

डॉ० सुषमा कश्यप

स्वातंत्र्योत्तर हिन्दी
महाकाव्यों
में
राजनीतिक
चेतना



डॉ० सुषमा कश्यप

स्वातंत्र्योत्तर हिन्दी
महाकाव्यों
राजनीतिक^{में}
चेतना

© डॉ० सुयमा कश्यप

प्रकाशक :

सूर्य प्रकाशन मन्दिर

दिल्ली का चौक,

बीकानेर-334001

मूल्य : एक से पच्चीस रुपये मात्र
संस्करण - प्रथम, 1986

मुद्रक :

विकास आर्ट प्रिंटर्स,

रामनगर, लाहौरा, दिल्ली-32

SWATANTRYOTAR HINDI MAHAKAWYON MEN RAJNEETICK
CHETANA by Dr. Sushma Kashyap
Price Rs 125 00

श्रद्धेय गुरुवर डॉ० देवीप्रसाद गुप्त
को
सादर
समर्पित

प्राक्कथन

‘साहित्य समाज का दर्पण है’ अथवा ‘साहित्य जीवन की आलोचना है।’ जैसे कथन अन्ततः साहित्यिक सरचना की युग-जीवन सापेक्ष व्याप्ति को द्योतित करते हैं। साहित्यिक कृतियों के सृजनात्मक परिप्रेक्ष्य में व्यष्टि और समष्टि, युग और समाज से जुड़े समस्त जीवन-सत्य साहित्यकार की सवेदनात्मक प्रतीतियों के रूप में रूपान्तरित होते हैं। प्रकारान्तर से मानक या स्तरीय साहित्यिक सरचना युग-जीवन के समस्त सम-विषम प्रभावों की ही अभिव्यजना होती है। हमारे युग-जीवन का सत्य ही अन्ततः साहित्य का सत्य होता है। साहित्यकार की सृजनात्मक प्रेरणा का सम्बल और रचना-धर्मों आस्थाओं का बल भी युगीन जीवन-सत्य ही होता है। किसी भी महान् कृति की महत्ता को इसी सत्य के माध्यम से पहचाना जा सकता है। साहित्य के नाना रूपों में युग-सत्य की सर्वाधिक सशक्त व्यजना का माध्यम महाकाव्य होते हैं। वे ‘मील के पत्थरों’ अथवा ‘पर्वताकार दर्पणों’ के समान मानवता की प्रगति और पराजय का परिचय कराते हैं। महाकाव्य कृतियों की महार्घता का आधार शैल्पिक प्रतिमानों के साथ-साथ उनमें अभिव्यजित युग-जीवन का सत्य होता है, जो भूल्यों, आदर्शों और अवधारणाओं के रूप में अभिव्यक्ति पाता है। रामायण और महाभारत से आरम्भ होने वाली भारतीय महाकाव्य परम्परा के अविच्छिन्न स्रोत के रूप में रचे गये काव्य-ग्रन्थ (यथा-रघुवश, कुमार सम्भव, शिशुपाल वध, किराताजुनीयम्, नैपथ्यचरित, दीपवश, महावश, सेतु वध, गौड वधो, पञ्चम चरित, महापुराण, भविष्यत् कथा, पृथ्वीराज रासो, पद्मावत, रामचरितमानस, प्रियप्रवास, साकेत, कामायनी, कुण्डलानन्द, जयभारत, एकलव्य, पार्वती, सारथी, जननायक, दमयन्ती, वाणाम्बरी, महाभारती, विदेह, उर्वशी, लोकायतन आदि) इस तथ्य की सम्पुष्टि करते हैं कि महाकाव्य युग-जीवन के सत्य की अभिव्यक्ति का अन्यतम माध्यम होता है।

वर्तमान युग में महाकाव्य के स्थानापन्न साहित्य रूप उपन्यास भी युग-सत्य की व्यजना का माध्यम बने हैं; किन्तु वे अपने रचनात्मक उपक्रम में महाकाव्य की-सी महार्घता अर्जित नहीं कर पाये हैं। इसीलिए महाकाव्य रचना का महत्त्व और वाञ्छनीयता गद्यात्मक विधाओं की प्रभूतता में भी अपरिहार्य बनी हुई है। स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों की प्रवृत्तिमूलक मचेतना ने अनुशीलन से उनकी जिन विविधोन्मुखी कलात्मक एवं वैचारिक प्रवृत्तियों से साक्षात्कार होना है, उनमें रानीतिक चेतना का प्रत्यय सबसे प्रखर है। दूसरे णव्यों में स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों की सृजनात्मक

सांस्कृतिक पीठिका के निर्माण में राजनीतिक परिस्थितियों, गतिविधियों, विचार-धाराओं एवं क्रियात्मक प्रवृत्तियों की महती भूमिका रही है। इस दौर के महाकाव्यों का कथ्यपट इतिहास, पुराण, कल्पना या समकालीन घटना चक्रों में से किसी के भी रेशों में बुना गया हो, उसमें राजनीतिक चिन्तन की सदीप्ति सर्वत्र विद्यमान है। इसका मूल कारण हमारे व्यक्तिगत, सामाजिक, राष्ट्रीय एवं विश्वजनीन जीवन और चतुर्दिक परिवेश में राजनीतिक चेतना की अति व्याप्ति है। दैनन्दिन जीवन में चुनावों की राजनीति, खेला की राजनीति, उद्योगों की राजनीति, भाषा की राजनीति, छात्रा की राजनीति, प्रशासकों की राजनीति, व्यवसायियों की राजनीति, श्रमिका की राजनीति, कृषकों की राजनीति आदि मुहावरों का प्रयोग करके हम अन्ततः जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में राजनीति के वर्चस्व को स्वीकार करते हैं। इधर कुछ असें से 'एज आफ साइन्स' 'एज आफ रीजन' के उपरान्त 'एज आफ पॉलिटिक्स' मुहावरों का भी प्रचलन हो गया है। हम युग-जीवन के तुच्छ और महान् सभी सदमों और जीवन्त ज्वलन्त प्रश्नों को राजनीतिक परिप्रेक्ष्य में ही देखने, समझने और सोचने का प्रयास करते हैं। विश्व युद्ध और विश्व शान्ति, दो राष्ट्रों के सीमा-विवाद या जल अधिग्रहण, राष्ट्रीय आय-व्यय या आर्थिक योजनाएँ, महाविद्यालयों की छात्र ससदों के चुनाव या क्रिकेट की टीम के चयन, चलचित्रों की सेंसर नीति या अन्त्योदय कार्यक्रम अथवा किसी भी महत्त्वपूर्ण या महत्त्वहीन मुद्दे पर विचार करते हुए राजनीति हम पर हावी रहती है। यह कहना अत्युक्तिपूर्ण न होगा कि आज के मानव की नियति राजनीतिक हलचलों पर प्रवृत्त है। अस्तु, समकालीन साहित्यिक स्रचना के सृजनात्मक परिप्रेक्ष्य में राजनीतिक चेतना के प्रत्ययों का समावेश अवश्यम्भावी है।

महाकाव्य, चूँकि मानवीय चेतना के आकलन का सांस्कृतिक प्रयास होते हैं और उनमें युग-जीवन का यथार्थ प्रतिफलित होता है, अस्तु, उनमें राजनीतिक चेतना की अतिव्याप्ति अनिवार्य और अपरिहार्य है। स्वातन्त्र्योत्तरकालीन हिन्दी महाकाव्यों के वैचारिक परिप्रेक्ष्य का विश्लेषण करने से यह तथ्य उजागर होता है कि राजनीतिक चेतना एक प्रस्थान बिन्दु के रूप में उभरी है। कुछ महाकाव्यों, जिनके कथानक का सम्बन्ध स्वाधीनता संग्राम या स्वतंत्रता सेनानियों, देश भक्तों, राजनेताओं आदि से है, राजनीतिक चेतना की असह्य रूप छवियों को उकेरते हैं। (अव्य महाकाव्य, जिनका कथ्य मुख्यतः पौराणिक ऐतिहासिक है, युगीन सदमों के परिवृत्त में राजनीतिक चेतना के घटातलों को सस्पर्शित करते हैं। प्रथम कोटि के महाकाव्यों में उल्लेखनीय हैं—मेघावी, जननायक, जगदालोक भासी की रानी, प्रताप, युग स्रष्टा प्रेमचन्द्र, लोकायतन, सरदार भगतसिंह, चन्द्रगुप्त मौर्य निराला, गांधी पारायण, देव मुखपागांधी, गुरू गोविन्दसिंह, सतमिपाही, चन्द्रशेखर आजाद, सुभाष चन्द्र, मानवेन्द्र, अम्बेदकर, बंगला देश, कल्यान्त आदि। द्वितीय कोटि के महाकाव्यों में अंगराज, कंकेशी, बर्दमान, जय भारत, देवान्न, पावती मीरा, श्रुतम्बरा, तारक वध, एकलव्य, ऊर्मिला, शक्ति क्षत्रनाद, सेनापति वर्ण, वाणाम्बरी, रामरोज्य, सारथी, प्रिय मिलन, निषादराज, महाभारती, अरुण रामायण, विदेह साकेत-सत, आजनेय, सीता-समाधि, वीरायन आदि के नाम

परिगणनीय हैं। इस प्रकार लियालिस महाकाव्यकारों के छप्पन महाकाव्यों को प्रस्तुत शोध-कार्य की आधारभूत सामग्री के रूप में लिया गया है।

प्रस्तुत शोध-कार्य की मौलिकता का पहला प्रतिमान यह है कि स्वातंत्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों का राजनीतिक चेतना के संदर्भ में अध्ययन-अन्वेषण का यह प्रथम प्रयास है। दूसरे स्वातंत्र्योत्तर भारत की राजनीतिक चेतना के ऐतिहासिक अनुक्रम में राजतन्त्रवादी, लोकतान्त्रिक समाजवादी, राष्ट्रवादी और गांधीवादी प्रवृत्तियों के परिप्रेक्ष्य में समीक्ष्य महाकाव्यों की राजनीतिक चेतना के प्रस्थान बिन्दुओं को खोजा गया है। स्वातंत्र्योत्तर भारत की राजनीतिक चेतना से सर्वांगीण अन्वय अनेक छूट-पुट विचारधाराएँ भी हैं या विकसित हो रही हैं, किन्तु उन सर्वकार अन्तर्भाव उल्लिखित प्रमुख विचार-सरणियों के अन्तर्गत ही किया गया है। इस शोध-कार्य की महत्ता का आशय उन तथ्यों को उद्घाटित करने में उजागर हुआ है जो पराधीन और स्वाधीन भारत की राजनीतिक चेतना की घुरी बने रहे हैं और जिन्होंने अन्ततः महाकाव्यकारों के संवेदन स्तर को झकझोरा और प्रभावित किया है। अपने प्रयास में कहाँ तक सफल हुई हैं, इसका निर्णय निम्नलिखित तालिका से किया जा सकता है—

प एक अछूते

प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध में प्राक्कथन और उपसंहार के अतिरिक्त छह अध्याय हैं।

स्वातंत्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्य विकास और प्रवृत्तियाँ शीर्षक प्रथम अध्याय में काव्य के विविध रूपों में महाकाव्य की उत्कृष्टता को प्रतिपादित किया गया है। महाकाव्य के पारिभाषिक स्वरूप-विश्लेषण में पौरस्त्य एवं पाश्चात्य प्राचीन आचार्यों तथा विद्वानों के मतों का समीक्षण करते हुए हिन्दी महाकाव्यों के परिसदर में महाकाव्य विषयक मतों का निरूपण किया गया है। हिन्दी महाकाव्य का स्वरूप-विवेचन करते हुए उसके विकास-क्रम के तीन कालों—वीर गाथाकाल, भक्तिकाल और आधुनिक काल को दर्शाया गया है और स्वतंत्रता पूर्व 1900 ई० से लेकर 1947 तक तथा स्वातंत्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों के अन्तर्गत् को भी स्पष्ट किया गया है। पश्चात् हिन्दी महा-

प्रस्तावमूलक विवेचन प्रस्तुत किया गया है।

स्वातंत्र्योत्तर राजनीतिक चेतना का विकास शीर्षक द्वितीय अध्याय में प्राचीन, मध्यकालीन एवं समकालीन राजनीतिक चेतना के स्वरूप का निरूपण किया गया है। प्राचीन भारत की मौर्यद्वितीय गणतन्त्रात्मक शासन प्रणाली, मध्य युग में धर्म और राजनीति का गूँथबन्धन और सामन्ती सरक्षण में राजनीतिक चेतना की विकृति का विश्लेषण किया गया है। पश्चात् आधुनिक युग के प्रारम्भ में—सन् 1857 की क्रान्ति, राष्ट्रीय आन्दोलन का सूत्रपात, राजनीतिक, समाजिक, धार्मिक और सांस्कृतिक नवजागरण और सुधारवादी आन्दोलनों का विवेचन किया गया है। पाश्चात्य सम्पर्क और स्वतंत्रता, समानता तथा बहुत्व की भावनाओं का प्रचार-प्रसार और उनका राजनीतिक जीवन पर प्रभाव भी संक्षेप में दर्शाया गया है। सन् 1947 के बाद

राजनीतिक स्वतंत्रता की प्राप्ति और नये संविधान की रचना के पश्चात् स्वातंत्र्योत्तर भारत में विवसित राजनीतिक चेतना के प्रवृत्तिमूलक वैशिष्ट्य का निरूपण किया गया है। संविधान के अनुसार लोकतन्त्रात्मक गणराज्य की स्थापना, दलीय शासन-प्रणाली का प्रारम्भ, अन्तर्राष्ट्रीय सम्पर्क बढ़ने से पूँजीवाद, समाजवाद, साम्यवाद, प्रजातन्त्रवाद आदि विचारधाराओं का देश की राजनीति पर प्रभाव भी दर्शाया गया है। अन्त में कांग्रेस दल का सन् 1947 से 1977 तक वर्चस्व, राष्ट्रीय जीवन में उग्र जनवादी एवं क्रान्तिकारी राजनीतिक प्रवृत्तियों का उदय एवं प्रभाव, अल्पावधि के लिए सन् 1977 में जनता पार्टी का सत्ता में आगमन और पुनः राजनीतिक चेतना का परिवर्तन आदि बिन्दुओं को लक्ष्यभूत करके स्वातंत्र्योत्तर भारत की राजनीतिक चेतना के विकास का महत्त्वबोधन किया गया है।

‘राजतन्त्रवादी चेतना’ शीर्षक तृतीय अध्याय में सर्वप्रथम राजतन्त्रवादी चेतना के स्वरूप विकास के अन्तर्गत सामन्ती चेतना के साथ राजा एवं राज्य-व्यवस्था की भावना का श्रमिक विकास—राजतन्त्र की उत्पत्ति, विकास एवं राजतन्त्र तथा अन्य राज्य व्यवस्थाओं का तुलनात्मक विश्लेषण किया गया है। अनन्तर राजतन्त्र, कुलीनतन्त्र और प्रजातन्त्र के दोषों को दर्शाते हुए भारतीय एवं पश्चात्य राजतन्त्रवादी विचारों का तुलनात्मक विवेचन प्रस्तुत किया गया है। अन्त में राजतन्त्र की प्रमुख प्रवृत्तियों (राजा को ईश्वर का अवतार मानना, आनुवांशिकता, राजाज्ञा की सर्वोपरिता, राजनीतिक सत्ता का राजा या सामन्त में केन्द्रित होना आदि) के सदम में स्वातंत्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों का अध्ययन किया गया है।

चौथे अध्याय का शीर्षक ‘लोकतांत्रिक समाजवादी चेतना’ है। इस अध्याय में लोकतन्त्र और समाजवाद के पारिभाषिक विश्लेषण के साथ पूँजीवाद, प्रजातन्त्रवाद, साम्यवाद, अराजकतावाद आदि विभिन्न राजनीतिक विचारधाराओं का निरूपण किया गया है। समाजवादी विचार-दर्शन के परिप्रेक्ष्य में समाजवाद के प्रमुख भेद-प्रभेदों—कल्पनावादी समाजवाद, फेवियन समाजवाद, प्रजातांत्रिक समाजवाद, श्रेणी समाजवाद, वैज्ञानिक समाजवाद या मार्क्सवाद आदि—का अध्ययन किया गया है। पश्चात मार्क्सवादी दर्शन के परिदरम में लोकतांत्रिक समाजवाद की भारतीय परम्परा और उनके प्रमुख चिन्तकों—एम० एन० राय, आचार्य नरेन्द्र देव, जवाहरलाल नेहरू, डा० राम-मनोहर लोहिया आदि—के विचारों का तुलनात्मक अनुशीलन किया गया है। अन्ततः लोकतांत्रिक समाजवाद की मूलभूत प्रवृत्तियों (यथा—समाज के सगठन का लोकतन्त्रीय आधार, जन शक्ति में आस्था, व्यष्टि के स्थान पर समष्टि की मान्यता, पूँजीवादी शोषण का प्रतिरोध, शोषितों, दलितों के प्रति सहानुभूति, सामाजिक समता की सकल्पना आदि) के प्रसंग में स्वातंत्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों का अध्ययन किया गया है।

‘राष्ट्रवादी चेतना’ शीर्षक पाचवें अध्याय में राष्ट्रवाद के पारिभाषिक स्वरूप विश्लेषण, राष्ट्र और राज्य का सम्बन्ध एवं अन्तर तथा राष्ट्र और राष्ट्रियता का विवेचन किया गया है। पश्चात् राष्ट्रियता के तत्त्वों और राष्ट्रवाद के प्रकारों का अनुशीलन किया गया है। राष्ट्रवादी चेतना के विकासात्मक परिप्रेक्ष्य में वैदिक युग से

कर आधुनिक युग तक राष्ट्रीय भावधारा की अविच्छिन्न गति को दर्शाया गया है। सन् 1857 की शान्ति के पश्चात् नवजागरण की पृष्ठभूमि में सुधारवादी सांस्कृतिक आन्दोलनो—आर्यसमाज प्रार्थनागभा, ब्रह्मसमाज, धियोसोफिनल सोसाइटी, रामकृष्ण मिशन आदि के माध्यम से राजनीतिक और सांस्कृतिक चेतना की जागृति का विवेचन किया गया है। अन्त में राष्ट्रवादी चेतना की प्रमुख प्रवृत्तियों के परिप्रेक्ष्य में स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों का अध्ययन-अन्वेषण प्रस्तुत किया गया है।

‘गांधीवादी चेतना’ शीर्षक छोटे अध्याय में गांधीवाद की पृष्ठभूमि के अन्तर्गत गांधीजी का संक्षिप्त जीवन-परिचय, स्वतन्त्रता संग्राम में उनका योगदान और गांधीवाद का भारतीय जन जीवन पर प्रभाव दर्शाया गया है। गांधीवाद का स्वरूप-विश्लेषण करते हुए उनके दार्शनिक, राजनीतिक, सामाजिक, आर्थिक और नैतिक-धार्मिक पक्षों का विवेचन प्रस्तुत किया गया है। अन्तर्गत गांधीवाद के सुधारवादी एवं समन्वयवादी स्वरूप को लक्ष्यीभूत करते हुए उसे सर्वोदयी समाज की सकल्पना का आधार सिद्ध किया गया है। अन्त में गांधीवादी चेतना की प्रमुख प्रवृत्तियों (यथा—अस्पृश्यता उन्मूलन, साम्प्रदायिक एकता पर बल, सत्याग्रह, अहिंसा की शक्ति में अटूट विश्वास, सर्वोदय समाज की सकल्पना आदि) के सदर्भ में स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों का अध्ययन-अनुशीलन किया गया है।

उपसंहार के अन्तर्गत प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध के निष्कर्षों, उपलब्धियों एवं सभावनाओं को निरूपित किया गया है।

प्रस्तुत शोध-कार्य को सम्पन्न करने में मुझे जिनसे अपेक्षित सहयोग और प्रेरणा मिली उनमें सर्वथो डा० रामगोपाल शर्मा दिनेश, डा० राजेन्द्र प्रसाद शर्मा, डा० लक्ष्मीवान्त शर्मा, श्री चम्पालाल राका, डा० पुष्करदत्त शर्मा, डा० सम्पतराज जैन सरल, डा० रामकिशन सैनी, डा० देवदत्त शर्मा, डा० उमाकान्त गुप्त, कुमारी प्रभा खत्री एवं परिवार के सदस्यों में ममतामयी मम्मी श्रीमती राजकुमारी कश्यप, भाइयों सुनील, सुधीर, सुकुमार, बहन सुचित्रा, भाभी श्रीमती लता कश्यप, पुस्तकालयाध्यक्ष श्री योगराज के प्रति हार्दिक कृतज्ञता ज्ञापित करती हूँ। इस शोध-प्रबन्ध के आद्यात लेखन में जिनका प्रोत्साहन मेरा अडिग सम्बल रहा, उन पिताश्री डा० शिवचरण कश्यप, प्रधानाध्यापक, श्री जैन उच्च माध्यमिक विद्यालय, बीकानेर के प्रति आभार प्रकट कर उसके स्नेह से मैं वंचित नहीं होना चाहती। इस शोध-प्रबन्ध के सुरुचिपूर्ण टक्कण के लिए श्री दिलीप कुमार धन्यवाद के पात्र हैं।

प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध हिन्दी महाकाव्यों के मर्मज्ञ श्रद्धेय गुरुवर्य डा० देवी प्रसाद गुप्त—अध्यक्ष स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी विभाग, राजकीय डूंगर महाविद्यालय, बीकानेर के विद्वत्तापूर्ण निर्देशन में लिखा गया है। गुरुवर की स्नेहमयी डाट और गुरुपत्नी श्रीमता सरला गुप्त के वात्सल्य भाव से ही मेरी यह शोध-साधना विधिवत् सम्पन्न हुई है। डा० गुप्त ने प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध के विषय-चयन से लेकर आद्यात लेखन तक प्रत्येक चरण पर मेरा मार्गदर्शन किया एवं शोध-कार्य के मार्ग में आने वाली कठिनाइयों का निराकरण

करते हुए इसके प्रति मुझे निष्ठावान् बने रहने की प्रेरणा दी। इस अवसर पर आभार प्रदर्शन की औपचारिता में न पडकर मैं उनके शुभाशीष हेतु श्रद्धावन्त हूँ।

अन्त में अपनी ब्रुटियों के प्रति विद्वज्जनो से क्षमा चाहते हुए अपनी शोध-साधना का यह सुमन मा भारती को अर्पित करती हूँ।

— — —

रामनवमी, सवत 2043

डॉ० सुपमा कश्यप

— — —

विषयानुमक्रणिका

1. स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्य : रूपविकास और प्रवृत्तियाँ 17-

काव्य की विविध विधाओं में महाकाव्य का वैशिष्ट्य; महाकाव्य का, पारिभाषिक स्वरूप विवेचन और लक्षण; प्राचीन आचार्यों की मान्यता—मामहू दण्डी, रुद्रट, हेमचन्द्र सूरी, विश्वनाथ आदि। पाश्चात्य काव्यशास्त्रियों का मत प्लेटो, अरस्तू, दावरा, ऐवरक्राम्बी, टिलियर्ड आदि। महाकाव्य विषयक भारतीय एवं पाश्चात्य मत एक तुलनात्मक दृष्टि; महाकाव्य के सम्बन्ध में हिन्दी के विद्वानों के मत—आचार्य रामचन्द्र शुक्ल, डॉ० श्यामसुन्दर दास, डॉ० गुलाबराय, डॉ० नगेन्द्र, आचार्य नन्ददुलारे वाजपेयी, डॉ० देवीप्रसाद गुप्त। हिन्दी महाकाव्य का स्वरूप विकास—वीरगाथा काल, भक्ति काल, आधुनिक काल। स्वतन्त्रतापूर्व (1900 ई० से सन् 1947 तक तथा स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्य); स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों की सर्जनात्मक पृष्ठभूमि और प्रवृत्तियाँ; आख्यात तत्व का हास, नायकत्व विषयक दृष्टिकोण तथा नवीन शैलीगत प्रयोगों की अभिव्यक्ति, युगीन विचारधाराओं का समावेश, महती सृजन प्रेरणा एवं रचनात्मक सोद्देश्यता; युग जीवनसिद्धिप्रतिफलित जीवन-दर्शन की समाह्वति आदि; प्रस्तुत शोध-प्रबंध में अधिगृहीत स्वातन्त्र्योत्तर महाकाव्यों का परिचयात्मक एवं प्रवृत्तिमूलक विवेचन; निष्कर्ष।

2. स्वातन्त्र्योत्तर राजनीतिक चेतना का विकास 54

राजनीतिक चेतना का उदय एवं विकास; भारत में राजनीतिक चेतना का प्रसार; राज्य और राष्ट्र; प्राचीन भारतीय-राजनीतिक चिन्तन के स्रोत—वेद उपनिषद्, ब्राह्मण ग्रन्थ, धर्म सूत्र, स्मृतिशास्त्र, नीतिसार, पुराण आदि। मध्यकालीन राजनीतिक चेतना का स्वरूप—धर्म और राजनीतिक गठजोड़, सामन्ती सरक्षण में राजनीतिक चेतना

का विवृत स्वरूप, आदर्शवाद, रुढ़िवाद और परम्पराओं के परिवृत्त में जनवादी चेतना का कुठिन स्वरूप, 19वीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में सांस्कृतिक नवजागरण और सन् 1857 की राष्ट्रीय क्रान्ति; भारतीय राजनीतिक जीवन में उग्र राष्ट्रवादी चेतना का विकास और आन्दोलनकारी प्रवृत्तियों का सूत्रपात—सांसाजिक, धार्मिक, सांस्कृतिक और राजनीतिक आन्दोलन के माध्यम से विस्तृत राष्ट्रीय चेतना का स्वरूप, पश्चिमी सम्पर्क का भारतीय सामाजिक राजनीतिक जीवन पर प्रभाव—स्वतन्त्रता, समानता और बहुलभाव का विकास तथा नारी मुक्ति, श्रमिक शोषण, मताधिकार, उपनिवेशवाद, पूँजीवाद औद्योगिक प्रवृत्ति और पूर्ण स्वतन्त्रता प्राप्ति के लिए सघर्ष स्वतन्त्रोत्तर भारत में राजनीतिक चेतना का स्वरूप—सोवियत समाजवाद की परिष्कृतता, सर्वधार्मिक प्रावधान और जगत्-जीवित राजनीति के प्रति उन्मुख दृष्टि का विकास। कांग्रेस प्रशासन सन् 1947 से 1977 तक—विदेशी आक्रमण, श्रीमती गांधी का प्रभाव, अन्य राजनीतिक दल और उनका प्रभाव, राष्ट्रीय जीवन में उग्र जनवादी एव क्रांतिकारी राजनीतिक प्रवृत्तियों का उदय एव प्रभाव, स्वतन्त्रोत्तर भारत में विस्तृत राजनीतिक चेतना का प्रवृत्तिभूत संश्लेष, निष्कर्ष।

3. राजतन्त्रवादी चेतना

95-147

‘राज्य’ और ‘तन्त्र’ शब्दों की स्पष्टवर्तिमूलक व्याख्या एव अर्थ विश्लेषण, सामन्ती चेतना के साथ राजा एव राज्य व्यवस्था की भावना का क्रमिक विकास, राजतन्त्रवादी राज्य और अथ राज्य व्यवस्थाओं का तुलनात्मक विश्लेषण, राजतन्त्र शासन प्रणाली, राजतन्त्र प्रणाली के दोष, मुलीनतंत्र या अभिजात तंत्र, कुलीनतंत्र के दोष, लोकतंत्र, जनतंत्र के गुण दोष, राजतन्त्र भारतीय एव पश्चात्य राजनीतिक चेतना के सदर्भ में प्राचीन भारतीय चिन्तन, प्राचीन पश्चात्य राजनीतिक चिन्तन, भारतीय सामाजिक जीवन में राजतन्त्रवादी चेतना के विकास की परम्परा, राजतन्त्रवादी चेतना की प्रमुख प्रवृत्तियाँ—राजा की दैविक अवधारणा, राजपद की अनुवशिकता, राजनीतिक सत्ता का केन्द्रीयकरण, राजाशा की सर्वोपरिता, राजतन्त्रीय व्यवस्था के मंगदण्ड, राजा रानी के अधिकार कर्तव्य, आदर्श राजा के गुण, राजा और युवराज, राजतन्त्र में मन्त्री परिपद का महत्त्व, राजतन्त्रीय व्यवस्था में सैन्य-संगठन एव युद्ध-संचालन, राजतन्त्र में न्याय-व्यवस्था, राजा-प्रजा

सम्बन्धों का आदर्श , राजतंत्र के प्रति जन अवधारणा , राजतंत्र की उपयोगिता—साहित्य, संगीत आदि कलाओं को प्रथम, सामाजिक उत्सवों का समायोजन , स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों में उपर्युक्त प्रवृत्तियों का सघन, निष्कर्ष ।

4. लोकतांत्रिक समाजवादी चेतना

148-211

समाजवाद—स्वरूप, परिभाषा और मूल तत्त्व, समाजवाद और लोकतंत्र एवं अन्वयवाद—पूँजीवाद, प्रजातन्त्रवाद, गांधीवाद, साम्यवाद, अराजकतावाद आदि ; समाजवादी विचार दर्शन दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक एवं कलागत पहलुओं के परिप्रेक्ष्य में ; समाजवाद के प्रमुख भेद प्रभेद—कल्पनावादी समाजवाद, फेडरेशन समाजवाद, प्रजातांत्रिक समाजवाद, श्रेणी समाजवाद, वैज्ञानिक समाजवाद या मार्क्सवाद आदि , लोकतांत्रिक समाजवाद की भारतीय परम्परा और उसके प्रमुख चिन्तक—एम० एन० राय, आचार्य नरेन्द्र देव, प० जवाहरलाल नेहरू, जयप्रकाश नारायण, डा० राममनोहर लोहिया, श्रीपाद अमृत डागे , लोकतांत्रिक समाजवाद की मूलभूत प्रवृत्तियाँ और विशिष्टताएँ—सामाजिक सगठन का लोकतन्त्रीय आधार , लोक-सामर्थ्य या जन-शक्ति में आस्था , ध्यष्टि के स्थान पर समष्टि को मान्यता, पूँजीवादी शोषण का प्रतिरोध , शोषितों, दलितों एवं पीड़ितों के प्रति सहानुभूति , सामाजिक समता की सकल्पना , श्रम की महत्ता का प्रतिपादन, उत्पादन के साधनों का राष्ट्रीयकरण , राजनीतिक और आर्थिक स्वतन्त्रता पर समान बल , मूल मानवीय अधिकारों का अनुसमर्थन आदि । स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों में लोकतांत्रिक समाजवादी प्रवृत्तियों, विशिष्टताओं आदि का अन्वेषण, निष्कर्ष ।

5. राष्ट्रवादी चेतना

212-262

राष्ट्र-शाब्दिक व्युत्पत्ति एवं पारिभाषिक स्वरूप विश्लेषण—कोशोप अर्थ, राष्ट्र और राष्ट्रियता, राष्ट्र और राज्य का सम्बन्ध एवं अन्तर, राष्ट्रवाद की विविध परिभाषाएँ और सर्वाधिक स्वीकृत परिभाषा का निर्धारण, राष्ट्रियता के तत्त्व । राष्ट्रवाद के विविध प्रकार , राष्ट्रवादी चेतना का विकासात्मक परिप्रेक्ष्य, रामायण-महाभारत काल, स्वदेश गौरव एवं राष्ट्रभक्ति, स्वर्णिम अतीत का गौरव-गान, राष्ट्र-वन्दना के स्वर एवं प्रशस्ति गान, राष्ट्र की हीनावस्था का चित्रण । विदेशी शासन के प्रति भारतीय जन-विरोध ।

नव जागरण का उद्घोष, स्वातन्त्र्य सपन, राष्ट्रीय समृद्धि का महामियान, भौगोलिक एकता की भावना, जातीय एकता, सांस्कृतिक परम्पराओं का गौरवान्वित परिप्रेक्ष्य, निष्कर्ष ।

6. गांधीवादी चेतना

263-315

गांधीवाद की पृष्ठभूमि—गांधी जी का सक्षिप्त जीवन परिचय, भारत का स्वतंत्रता संग्राम और गांधी जी, दूरदर्शिता के प्रतिमान, देश के सर्वतोन्मुखी विकास में गांधीवाद का प्रभाव । गांधीवाद स्वरूप विश्लेषण, भारतीय सामाजिक जीवन पर गांधीवाद का प्रभाव, भारतीय आर्थिक जीवन और गांधीवाद, भारतीय धार्मिक-नैतिक जीवन और गांधीवाद, भारतीय राजनीतिक जीवन और गांधीवाद । गांधीवादी दर्शन के आधार पर 'राजनीति' और सरकार का स्वरूप विश्लेषण—निष्क्रिय प्रतिरोध, सत्याग्रह—सत्याग्रह के तत्व, सत्याग्रह की पद्धतिया, असहयोग, अहिंसा का पालन, सत्ता का विकेन्द्रण, राष्ट्रीय और अन्तर्राष्ट्रीय विचार । गांधीवाद : एक सुधारवादी एवं समन्वयादी दृष्टिकोण । गांधीवादी दर्शन के आधार पर सर्वोदयी समाज की सकल्पना । स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों में गांधीवादी चेतना की प्रमुख प्रवृत्तियों की अभिव्यक्ति—अस्पृश्यता उन्मूलन, साम्प्रदायिक एकता पर बल, खादी एवं ग्रामीणों का प्रचार प्रसार, सत्याग्रह, असहयोग एवं सविनय अवज्ञा आन्दोलन का अनुसमर्थन, सामाजिक कुप्रथाओं एवं रुढ़िवाद का विरोध, अहिंसा की शक्ति से अटूट आस्था, नारी मुक्ति का समर्थन, दूतगामी मशीनीकरण एवं औद्योगिकरण का विरोध, आर्थिक अभ्युदय का कार्यक्रम सर्वोदय, आध्यात्मिक निष्ठाओं का परिप्रेक्ष्य, अपरिग्रह और स्वावलम्बन, मानवतावादी जीवन मूल्यों की प्रतिष्ठा को आग्रह । निष्कर्ष ।

उपसंहार

316-318

अध्ययन के निष्कर्ष, उपलब्धियाँ और सभावनाएँ

ग्रन्थानुक्रमणिका

319-327

स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्य : रूपविकास और प्रवृत्तियाँ

काव्य की विविध विधाओं में महाकाव्य का वैशिष्ट्य

परम्परागत रूप में काव्य के मुख्यतः दो भेद उपलब्ध होते हैं—दृश्य काव्य और श्रव्य-काव्य। दृश्य काव्य पुनः रूपकादि अट्ठारह भेदोपभेदों में विभक्त हुआ है। श्रव्य-काव्य के तीन उपभेद किये गये हैं—(1) गद्य, (2) पद्य, (3) चपू। गद्य-पद्य मश्रित रचना को चपू कहते हैं। चपू काव्य का अधिक प्रचलन नहीं हुआ और अतः काव्य के प्रधानतः दो भेद ही प्रचलित हुए—गद्य और पद्य। गद्य-काव्य छन्द के बन्धनों से मुक्त होता है किन्तु पद्य छन्दोबद्ध रचना होती है। पद्य-काव्य के पुनः दो प्रभेद किये गये हैं—(1) प्रबन्ध काव्य, (2) मुक्तक काव्य।¹ विज्ञान के बौद्धिकता प्रधान युग में ज्ञान का निरन्तर विस्फोट हो रहा है। पठन-पाठन की साधन-सुविधाएँ निरन्तर बढ़ती जा रही हैं। प्रौद्योगिकी के विकास के साथ-साथ, काव्य के रूपों और विधाओं में भी अपेक्षित परिवर्तन देखने को मिलता है। दृश्य-काव्य चलचित्रों, दूरदर्शन आदि में सुलभ है, किन्तु श्रव्य-काव्य का अधिकांश भाग पठित-काव्य के रूप में विकसित हो रहा है।

आकार-प्रकार को ध्यान में रखते हुए आचार्य रुद्रट ने प्रबन्ध काव्य के महत् और लघु दो भेद किये हैं।² आचार्य विश्वनाथ ने प्रबन्ध काव्य के तीन भेद माने हैं—(1) महाकाव्य, (2) काव्य और (3) खण्डकाव्य।³ किन्तु अधिकांश विद्वान् प्रबन्ध काव्य के दो ही भेद स्वीकार करते हैं—महाकाव्य और खण्डकाव्य। प्रबन्ध काव्य में कथा सूत्र क्रमबद्ध होता है, किन्तु मुक्तक में पद्य की प्रत्येक इकाई की स्वतन्त्र सत्ता होती है और अपना पूर्ण प्रभाव व्यक्त करता है। खण्डकाव्य में जीवन के किसी एक पहलू का ही चित्रण होता है। डॉ० गोविन्दराम शर्मा के शब्दों में—खण्डकाव्य में जीवन के किसी एक पहलू अथवा किसी एक घटना को प्रमुख स्थान दिया जाता है। इसमें अन्य बातें महाकाव्य जैसी ही होती हैं, किन्तु उसका आकार महाकाव्य के समान विशाल नहीं होता। मैथिलीशरण गुप्त का 'जयद्रथ-वध', रत्नाकर का 'सगावतरण', श्यामनारायण पाण्डेय कृत 'हल्दीघाटी' जैसी रचनाएँ खण्डकाव्यों की श्रेणी में आती हैं।⁴

महाकाव्य का वैशिष्ट्य स्वयंसिद्ध है। 'महा' का अर्थ 'महत्' है। अतः

'महाकाव्य' शब्द 'महत्' और 'काव्य' इन दो शब्दों के मेल से बना है। 'महाकाव्य' शब्द का सर्वप्रथम प्रयोग वाल्मीकि रामायण के उत्तरकाण्ड में मिलता है—

“किं प्रमाणमिदं काव्यम् वा प्रतिष्ठा महात्मनः ।

कर्त्ता काव्यस्य महत् क्व चासौ मुनिपुंगव ॥६

फलतः महाकाव्य अपने आकार की विशालता, किसी महापुरुष की प्रतिष्ठा और श्रेष्ठ रचयिता की कृति होना चाहिए। डॉ० देवीप्रसाद गुप्त ने महाकाव्य के वैशिष्ट्य का विश्लेषण करते हुए लिखा है—“काव्य के सन्दर्भ में महत्ता का प्रतिपादन दो प्रकार से हो सकता है—एक तो काव्यारम्भ उपकरणों की महानता और दूसरे प्रतिपाद्य की, अर्थात् कोई रचना काव्य-कला की भूमि पर महत् होने से महाकाव्य होती है या महत् जीवन-चेतना को आत्मसत्त्व के अभिव्यक्त करने से। यद्यपि दोनों दृष्टियों से काव्य महत् बनना है किन्तु महाकाव्य को महाघंता प्रदान करने के लिए क्लृप्तमय सौन्दर्य के साथ जीवन दर्शन की विराट् व्यञ्जना भी अपेक्षित है।”^६ डॉ० रामरतन भटनागर ने शब्दों में—“महाकाव्य में श्रेष्ठतम उपलब्धियाँ समाहित होनी आवश्यक हैं और ये उपलब्धियाँ प्रधानतः शृङ्खलित और अन्तर्योजित प्रतीकों, सौन्दर्यबद्ध प्रतिमानों, विस्तृत वर्णनों एवं समृद्ध विवरणों के साथ साथ महाकाव्य के कथानक की सुवद्धता, वास्तु-मयता (आरकीटेक्टोनिक) तथा प्रतीकात्मकता को समेट कर चलती है जिससे महाकाव्य व्यष्टि मानस का उद्गार न होकर राष्ट्रीय मानस का उद्घोष बन जाता है।”^७ डॉ० विनय लिपते हैं—“महाकाव्य का प्रणयन स्रष्टा के महत्-पुण्य से होता है। महाकवि विश्व के हृदय को अपने हृदय में अनुभव कर उसे जीवन की समग्र विशालता से चित्रित करता है। सस्कृति के पद्य विशेष का आदर्शात्मक विवेचन महाकवि का प्रमुख लक्ष्य होता है। अपने लक्ष्य की पूर्ति के लिए महाकवि लोक जीवन के व्यापक आदर्शों को अलङ्कृत कर महाकाव्य में अनुस्यूत करता है। अतः महाकाव्य में जीवन का व्यापक चित्र होता है।”^८ सी० वी० वैद्य के अनुसार—“महाकाव्य का विषय और उद्देश्य महान होना चाहिए, जिसमें समाज में उच्च आदर्शों की प्रतिष्ठा हो सके, उसके विचार विषयानुरूप महान हो और आदर्श तथा विचारों की प्रतिष्ठा सवादी तथा कथा के मध्य सरलता से होती रहे।”^९ डॉ० विजयेश्वर स्नातक ने महाकाव्य की महत्ता का प्रतिपादन इन शब्दों में किया है—“जिसे महाकाव्य या क्लासिक बनाने का गौरव मिलता है वह सामान्य से भिन्न तथा बौद्धिक तत्त्व से पूर्ण कृति होती है। उसमें व्यष्टि मानस का उद्गार नहीं गूँजता वरन् समष्टि मानस का उद्गार आघोषात् व्याप्त रहता है।”^{१०} डॉ० यादवन्द्र राम शर्मा ने काव्य के समस्त रूपों में महाकाव्य को श्रेष्ठ बताते हुए लिखा है—“जहाँ गीतिकाव्य जैसी भाव प्रधान कविता में कवि अपनी भावना में लीन होकर सत्तार से अलग एकान्तमेवो बनकर आत्मानन्द का अनुभव करता है, वहाँ महाकाव्य में वह जनता या समाज के योग-क्षेम की भावना को लिये हुए, उससे सुषु-दुःख में हाथ बँटाता है। महाकाव्य में कवि जन-वाणी में अपनी वाणी और लोकसत्ता में अपनी सत्ता को मिला देता है।”^{११} एवरनार्थी ने महाकाव्य के रचनाकार को अति विशिष्ट कलाकार

ना है।¹² उद्भूत मतो से काव्य के नाना रूपों में महाकाव्य की महाधंता 'स्वप्न' है।

महाकाव्य का प्रणयन काव्य की अन्य विधाओं की तरह नित्य और नियमित ही होता। किसी महान् जाति के श्रेष्ठ मनीषी ही किसी विशिष्ट समय में महाकाव्य की रचना करते हैं। किसी महान् जाति के जीवन की महानता उसके सांस्कृतिक मानस अनुभूति-प्रवण एवं रससिक्त चित्रण होता है। महाकाव्य किसी युग विशेष की हान रचना होती है जिसमें हजारों वर्षों का समय सङ्कुचित होकर शाश्वत बोध को उद्भूत करता है। वाल्मीकि रामायण, महाभारत, इलियड, ओडेसी, पैराडाइज लास्ट (इसी रचनाएँ महाकाव्य के महत्त्व को आज भी उजागर करती हैं। महाकाव्य को गौरव प्रदान करते हुए डॉ० शकुन्तला दुबे ने लिखा है—“महाकाव्य में जो महत् शब्द है वह बाह्य आकार की महत्ता की ओर ही नहीं आभ्यान्तरिक महत्ता की ओर भी संकेत करता है जिसे हम अनुभूति की गरिमा कहते हैं। इसमें कोई संदेह नहीं कि महाकाव्य किसी महाकवि की ही रचना होती है जिसमें किसी महापुरुष की जीवन गाथा का सर्वांगपूर्ण चित्रण साधारण काव्य की पृष्ठभूमि से भिन्न एवं उच्च पृष्ठभूमि पर होता है।”¹³

उपर्युक्त विवेचन के आलोक में कहा जा सकता है कि महाकाव्य अपने समस्त आकार-प्रकार एवं गुणात्मक उत्कर्ष के कारण आज भी महान काव्य रचना है। काव्य की अन्य सभी विधाओं में महाकाव्य उत्कृष्ट है। वर्तमान युग की गद्य विधाओं में उपन्यास सर्वाधिक लोकप्रिय हो सकता है, किन्तु महाकाव्य के वर्चस्व को उसने भी प्राप्त नहीं किया है। महाकाव्य विराट् जीवन दर्शन की सौन्दर्यमयी अभिव्यक्ति है। यह किसी भी जातीय जीवन के बहुआयामी विकास श्रम को प्राणवन्त स्वरूप प्रदान करता है। कथानक, नायक, कल्पना, उद्देश्य, भाषा, शैली आदि सभी तत्वों का महत्त्वाकन इस विधा को मूर्धन्य स्थान पर प्रतिष्ठित करता है। महाकाव्य युग-जीवन से रस-रूप ग्रहण कर बालजयी रचना के रूप में रचा जाता है। महाकाव्य सांस्कृतिक गतिशीलता का पड़ाव स्थल है जिसमें जातीय एवं राष्ट्रीय जीवन की शत-शत छवियाँ दीप्तिमान होती हैं।

महाकाव्य का पारिभाषिक स्वरूप-विवेचन और लक्षण

महाकाव्य को एक निश्चित परिभाषा में बाँधना कठिन है। समय-समय पर प्रतिभावान् कवि मनीषियों ने जातीय जीवन को अपनी काव्य प्रतिभा का विषय बनाया और जो रचना प्रकाश में आई, प्रधानतः इसी रचना में महाकाव्य के स्वरूप की उद्भावना हुई है। वस्तुतः महाकाव्य की रचना पहले हुई और उसके लक्षण एवं स्वरूप निर्धारण का उपक्रम उस रचना के पश्चात् ही हुआ। महाकाव्य को परिभाषित करने की कठिनाई को व्यक्त करते हुए डॉ० शम्भूनाथसिंह ने लिखा है—“महाकाव्य की परिभाषा निश्चित करना अत्यन्त कठिन कार्य है क्योंकि विभिन्न युगों में उसका स्वरूप बदलता रहा है। यही कारण है कि विभिन्न युग के साहित्याचार्यों ने उसके भिन्न-भिन्न

मानदण्ड स्थिर किये; फिर भी महाकाव्य की सम्यक् परिभाषा आज तक स्थिर नहीं हो सकी है।¹⁴ श्री दिनकर लिखते हैं—“... विश्व के महाकाव्य मनुष्यता की प्रगति के मार्ग में मील के पत्थरों के समान होते हैं। वे व्यजित करते हैं कि मनुष्य किस युग में कहाँ तक प्रगति कर सका है।”¹⁵ डॉ० देवीप्रसाद गुप्त की भी यही मान्यता है कि—“महाकाव्य की सार्वकालीन या सर्वमान्य परिभाषा देना कठिन है, क्योंकि विभिन्न युगों में उसका स्वरूप परिवर्तित होता रहा है। महाकाव्य युगीन जीवन चेतना को आत्मसात् करने के कारण व्यापक अर्थ में प्रगतिशील रचना है।”¹⁶ प्रस्तुत सन्दर्भ में डॉ० हजारीप्रसाद का अभिमत है कि—“महाकाव्य शब्द का प्रयोग आजकल दो अर्थों में होने लगा है—अंग्रेजी के ‘एपिक’ शब्द के अर्थ में और प्राचीन आलवारिक आचार्यों द्वारा प्रयुक्त सर्गबन्ध काव्य के अर्थ में। साधारणतः यूरोपियन पण्डितों ने भारतीय एपिक कहकर केवल दो ग्रंथों की चर्चा की है, महाभारत और रामायण की।”¹⁷

उपर्युक्त कठिनाइयों के होते हुए भी महाकाव्य को परिभाषित किया जाता रहा है। हाँ, प्रतिभासम्पन्न महाकाव्यकारों ने अपने से पूर्व रचयिताओं का अनुगमन करत हुए भी मौक्तिक काव्य रचे हैं। ‘रामायण’ और ‘इलियड’ महाकाव्यों का स्वरूप ‘महाभारत’ और ‘ओडेसी’ से भिन्न है। महाकाव्य प्रबन्ध-काव्य का प्रमुख प्रभेद है। महाकाव्य में बाह्य जगत् का रागात्मक चित्रण होता है। यह विषय-प्रधान काव्य होता है और कवि आत्मसत्ता से ऊपर उठकर समष्टिगत जीवन के साथ तादात्म्य स्थापित करता है। महाकाव्यकार समाज अथवा जाति का प्रतिनिधि होता है और उससे सुख-दुःख, हर्ष-विषाद, योग शोक के भावों के साथ एकाकार हो जाता है।

प्राचीन आचार्यों की मान्यता

महाकाव्य के स्वरूप का विशद् विवेचन हमें सरकृत के अनेक आचार्यों के लक्षण ग्रंथों में उपलब्ध होता है। सर्वप्रथम आचार्य भामह ने महाकाव्य की विवेचना की है, आं के प्रायः सभी आलवारिकों ने उनकी परिभाषा को स्वीकारा है। भामह ने काव्य के पाँच भेद किये हैं—“सर्गबन्ध, अभिनेयार्थ, आख्यायिका, कथा और अनिबन्ध। इनमें से उन्होंने सर्गबन्ध को ही महाकाव्य कहा और यह बताया कि उसमें महान् चरित्रों का विधान होता है तथा वह स्वयं महान् या बड़ा होता है। ग्राम्य शब्दों का परिहार अलंकारों में पूर्ण, यथार्थ या सच्ची घटनाओं को लेकर निर्मित होता है। राज दरबार दूत, आश्रमण, युद्ध और अतः नायक के अङ्गुदय का वर्णन होता है। नाटक की समस्त सधियों का योजन रहता है। काव्यगत सौन्दर्य के साथ चारों वर्गों का निरूपण होता है जिसमें प्रधानता अर्थ को दी जाती है। लोक स्वभाव से युक्त सभी रसों का समावेश होता है।”¹⁸ एम० विन्टरनिट्ज़ लिखते हैं—“रामायण’ और ‘महाभारत’ भारतीय साहित्य में महाकाव्यों के विकास के दो महास्रोत हैं। इसमें पूर्व वेदों के गीतों में महाकाव्य के प्रारम्भिक लक्षण मिलते हैं। ऋग्वेद के धार्मिक मन्त्रों में आख्यान वाले मन्त्र उपलब्ध होते हैं। ये आख्यान सूक्त आगे ‘महाभारत’ के सवादों के प्रेरणा स्रोत बने।”¹⁹ आचार्य भामह ने समस्त रामायण और महाभारत महाकाव्य के आदर्श रूप में रहे होंगे।

उन्हींको दृष्टि में रखकर भामह ने महाकाव्य के प्रधान तत्त्व निश्चित किये । आचार्य भामह के अनुसार महाकाव्य के आठ तत्त्व इस प्रकार हैं—

- 1—सर्गवद्धता
- 2—महान् चरित्र और विजयी नायक
- 3—महत्ता
- 4—शिष्ट नागर प्रयोग और अलङ्कृति
- 5—जीवन के विविध रूपों, अवस्थाओं और घटनाओं का चित्रण
- 6—नाटकीय गुण
- 7—अति व्याख्यारहित होना अर्थात् सघण्टित कथानक और प्रभाव की अन्विति
- 8—ऋद्धिमत्ता ।²⁰

इस प्रकार आचार्य भामह ने महाकाव्य का जो विवेचन किया है और परिभाषा निश्चित की, दण्डी, रुद्रट, हेमचन्द्र विष्णुनाथ प्रभृति परवर्ती आचार्यों ने एकाधिक बिन्दु को घटा बढ़ाकर उन्हींको मान्यता दी है । संस्कृत के महाकाव्यों के आधार पर महाकाव्य के प्रमुख तत्त्व इस प्रकार हैं—सर्ग, छन्द, नायक, कथा, वर्णनीय, रस, शैली और उद्देश्य ।²¹ आचार्य दण्डी ने अपने ग्रंथ 'काव्यादर्श' में महाकाव्य सबधो सभी लक्षणों को अपनाया तो है किन्तु भामह के प्रधान तत्त्वों को गौण रूप दिया है । आचार्य दण्डी ने वर्णन वैविध्य, अलङ्कृति, चमत्कार और केवल रसानुभूति आदि को महत्त्व दिया है । आचार्य दण्डी ने आशीर्वचन, नमस्त्रिंशत्, वस्तुनिर्देश और मध्य के उद्यान, सलिल प्रीडा, पशुपानोत्सव, विवाह विप्रलम्भ योजना, कुमारोदय वर्णन आदि तथा विभिन्न सर्गों में भिन्न-भिन्न छंदों के उपयोग की जो बातें बताई हैं वे महाकाव्य के तात्त्विक लक्षण न होकर गौण लक्षण हैं ।²² परवर्ती काव्याचार्यों ने दण्डी द्वारा निर्धारित परिभाषा का ही अनुकरण किया । डॉ० शंभुनारायणसिंह के शब्दों में—'दण्डी के 'काव्यादर्श' ने परवर्ती कवियों को कितना अधिक प्रभावित किया, यह इसी से स्पष्ट है कि परवर्ती महाकाव्य दण्डी के लक्षणा को सामने रखकर रचे गए प्रतीत होते हैं । अलङ्कृति और चमत्कार उनका प्रधान लक्ष्य हो गया और महती घटना या महान् चरित्र द्वारा रसानुभूति उत्पन्न करके अपने महा उद्देश्य को पूरा करना उनका लक्ष्य नहीं रह गया ।'²³ सातवीं शताब्दी में आचार्य रुद्रट ने अपने ग्रंथ 'काव्यालंकार' में महाकाव्य को परिभाषित किया है । आचार्य रुद्रट ने महाकाव्य को परिभाषित करते समय पूर्व रचित महाकाव्यों महाभारत, रामायण एवं प्राकृत, अपभ्रंश के महाकाव्यों को ध्यान में रखा था । रुद्रट की महाकाव्य सबधो परिभाषा के अन्तर्गत पाश्चात्य महाकाव्यों के लक्षण भी समाहित हैं । रामायण, महाभारत के अतिरिक्त पाश्चात्य रोमांचक महाकाव्य भी उनकी परिभाषा में आ जाते हैं ।

आचार्य रुद्रट ने महाकाव्य की कथा के उत्पाद्य और अनुत्पाद्य तथा महत्त्व व लघु दो भेद किये हैं । रुद्रट ने महाकाव्य के लक्षण निर्धारित करते समय नायक और प्रतिनायक दोनों का परस्पर युद्ध और नायक को विजयी बताया है । उन्होंने अवान्तर कथाओं का होना भी एक लक्षण माना है । रुद्रट की परिभाषा में युगीन जीवन के

विविध पहलुओ, घटनाओ, आदि का विस्तृत वर्णन मिलता है। रुद्रट की परिभाषा मे विस्तार की अधिकता है। आचार्य रुद्रट ने महाकाव्य के विशिष्ट और व्यापक तत्त्वो का उल्लेख किया है। सभवत रुद्रट ने भामह और दण्डी के लक्षणो की व्याख्या करके अपने ढंग से महाकाव्य की परिभाषा दी है। रुद्रट ने महाकाव्य के चार प्रधान लक्षणो का निर्देश किया है—“महदुद्देश्य, महच्चरित्र, महती घटना और समग्र जीवन का रसात्मक चित्रण, महाकाव्य के बस ये ही चार प्रधान लक्षण होते हैं और रुद्रट ने उनका निर्देश करके अन्य आचार्यों से अपने को भिन्न कर लिया है।”²⁴ रुद्रट के बाद आचार्य हेमचन्द्र सूरी ने महाकाव्य के सबंध मे विस्तार से विवेचन किया है। आचार्य हेमचन्द्र प्राकृत-अपभ्रंश के प्रकांड पंडित थे। उन्होने काव्यानुशासन' मे महाकाव्य की परिभाषा करते समय प्राकृत-अपभ्रंश के महाकाव्यो को ध्यान मे रखा था। आचार्य हेमचन्द्र ने सूत्र रूप मे महाकाव्य की परिभाषा इस प्रकार दी है—

“पद्य प्रायः संस्कृत प्रावृत्तापभ्रंश ग्राम्यभाषा निबद्ध-
भिन्नान्त्यवृत्त सर्गाश्वा सराध्यवस्वन्ध कबंध-
सत्सद्यशब्दार्थ वैचित्र्योपेत महाकाव्य ।”²⁵

हेमचन्द्र ने महाकाव्य सबंधी दो-तीन शाश्वत लक्षणो का ही उल्लेख किया है, अन्य बातें सामान्य हैं। वैसे उन्होने युग जीवन के सम्पूर्ण अनुभवा के चित्रण पर विशेष बल दिया है। आचार्य हेमचन्द्र की परिभाषा मे दण्डी के लक्षणो की ही पुनरावृत्ति परिलक्षित होती है।

साहित्यदर्पणकार विश्वनाथ की महाकाव्य सबंधी परिभाषा विवेचनात्मक है और स्पष्ट भी। आचार्य विश्वनाथ ने पूर्ववर्ती सभी आचार्यों के मतों को अपनी परिभाषा मे समाहृत किया है। उनकी परिभाषा दण्डी के महाकाव्य सबंधी परिभाषा का 'विकसित और परिवर्द्धित' रूप है।²⁶ उनके अनुसार—' जो सर्गों मे बंधा हुआ हो, वह महाकाव्य है। उसमे एक नायक हाता है जो देवता या उत्तम कुल का धीरोदात्त गुणो से युक्त क्षत्रिय होता है। एक बंश के कई राजा भी नायक हो सकते हैं। शृंगार, वीर और शान्त रस मे कोई एक अगोरस होता है, अन्य रस गौण होते हैं। नाटक की सभी सधियाँ रहती हैं। उसकी कथा ऐतिहासिक अथवा लोब प्रसिद्ध महापुरुष की होती है। धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष—इन चतुर्वर्ग मे से उसका एक फल दिखाया जाता है। आरम्भ मे मंगलाचरण या वर्ष्य विषय का निर्देश होता है। कही-कही खलो की निंदा और सज्जनों की प्रशंसा होती है। उसमे कम से कम आठ सर्ग रहने आवश्यक हैं। प्रत्येक सर्ग मे एक ही छंद होता है, किन्तु सर्ग का अंतिम पद्य भिन्न छंद का होता है, यद्यपि कही-कही अपवाद भी दीख पडता है। सर्ग के अन्त मे अग्रिम कथा की सूचना भी होनी चाहिए। उसमे सध्या, सूर्य, चन्द्रमा, रात्रि, प्रदाप, दिवस, प्रातःकाल, मध्याह्न, मृगया, पर्वत, ऋतु, वन, समुद्र, सयोग, वियोग, स्वर्ग, नर्क, यात्रा, सग्राम, अभ्युदय, पतन आदि विषयो का यथासंभव सागोपाग वर्णन होना चाहिए। उसका नामकरण कवि अथवा चरित्रनायक के आधार पर होना चाहिए। प्रायः स्वतन्त्र नाम भी देखे जाते हैं।”²⁷

साहित्य-दर्पणकार ने महाकाव्य विषयक जो लक्षण निर्धारित किए हैं, वे इस प्रकार हैं—

1—महाकाव्य वा कथानक सर्गों में विभाजित होता है।

2—कथानक ऐतिहासिक होता है।

3—शृंगार, वीर और शान्त रसों में से कोई एक अग्रेसर होता है।

4—नाटक की पाँचों सधियाँ रहती हैं।

5—नायक देवता या कुलीन वंश का धीरोदात्त गुणों से युक्त होना चाहिए।

6—चतुर्वर्ग—धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष में से किसी एक फल की कामना दर्शायी जाती है।

7—प्रारम्भ में भगलाचरण अथवा मुख्य कथा की ओर निर्देश होता है।

8—इसमें कभी-कभी दुर्जनो की निद्रा और सज्जनो की प्रशंसा होती है।

9—इसमें बम में कम आठ सर्ग होने आवश्यक है। प्रत्येक सर्ग में एक ही छंद होता है। सर्गों का आकार लगभग एक-सा ही रहता है। सर्गांत में छंद परिवर्तन उचित होता है। सर्ग के अन्त में आगे की कथा की सूचना रहती है।

10—इसमें सूर्य, चन्द्र, सध्या, प्रातः, रात्रि, दिन, भृगया, नदी, पर्वत, समुद्र, सयोग वियोग, स्वर्ग, नर्क, नगर, यज्ञ, युद्ध, यात्रा, विवाह, मत्तना, पुत्रोत्पत्ति आदि का विशद वर्णन होता है।

11—महाकाव्य का नामकरण कवि, नायक, कथावस्तु अथवा किसी अन्य व्यक्ति के नाम के आधार पर होता है। सर्गों का नाम-कथा प्रसंग के आधार पर होता है।²⁹

निष्कर्षतः यह कहा जा सकता है कि महाकाव्य विषयक सभी परिभाषाओं में रचना-विधान की व्यापकता को दर्शाया गया है। इन लक्षणों के विश्लेषण से यह तथ्य उजागर होता है कि महाकाव्यकार असाधारण प्रतिभा सम्पन्न कवि ही हो सकता है।

पाश्चात्य काव्यशास्त्रियों का मत

पाश्चात्य साहित्यशास्त्र में महाकाव्य सबंधी विवेचन प्रसिद्ध ग्रीक महाकाव्यों 'इलियड' और 'ओडेसी' पर आधारित है। आग्ल भाषा में महाकाव्य को 'एपिक' (Epic) कहा गया है। 'एपिक' शब्द ग्रीक भाषा के 'इपोस' (Epos) से बना है। 'इपोस' का अर्थ शब्द अथवा गीत है। पश्चात् इसका प्रयोग 'वीरकाव्य' के अर्थ में होने लगा, जिसमें किसी महान् घटना वा वर्णन भव्य शैली में किया गया हो। 'इपोस' शब्द के अन्य पर्याय पद्य, वक्तव्य, पद्य, पवित्र आदि भी हैं। 'एपिक' शब्द विशेषण है। इसका प्रयोग शब्द से गीत और कालान्तर में आध्यात्मिक लम्बी कविता के लिए हुआ है।³⁰ वेन्टर्स के अंग्रेजी शब्दकोश में 'एपिक' के विविध अर्थ इस प्रकार दिये हैं—

epos (Gr.)—(a word, a song)

इपोस—(एक शब्द, एक गीत)

1—भव्य शैली में रचित लम्बी वर्णनात्मक कविता जिसमें 'इलियड' या 'ओडेसी' की भाँति ऐतिहासिक या परम्परागत नायक नायको के वीरतापूर्ण कार्यों का वर्णन हो और उसका ढाँचा कुछ औपचारिकताएँ लिए हुए हो।

2—महाकाव्य के गुणों से युक्त वर्णनात्मक गद्य या नाटक।

3—महाकाव्य के लिए उचित विषय के अनुसार क्रमिक घटनाओं का विवरण।³⁰

पाश्चात्य साहित्य शास्त्र में महाकाव्य के दो प्रकार स्वीकार किये गये हैं—

1—विकसनशील महाकाव्य (Epic of Growth)

2—अलंकृत या कलात्मक महाकाव्य (Epic of Art)

अलंकृत महाकाव्यों के दो वर्ग हैं—(1) शास्त्रीय महाकाव्य, (2) रोमांचक महाकाव्य। शैली की दृष्टि से भी महाकाव्यों की कई श्रेणियाँ होती हैं यथा—(1) मनोवैज्ञानिक महाकाव्य, (2) गीतात्मक महाकाव्य, (3) नाटकीय महाकाव्य, (4) रूपक कथात्मक महाकाव्य।³¹ 'दी बुक आफ एपिक' की भूमिका में महाकाव्य को परिभाषित करते हुए लिखा गया है—'एपिक' या महाकाव्य प्रधानतः उस वीर रस प्रधान काव्य गाथा को कहते हैं जिसमें सुख-दुःख, सयोग-वियोग, गीति तत्व और कथा तत्वादि श्रेष्ठ काव्य के सभी गुणों का हृदयहारी चित्रण हो, जिसमें स्वाभाविक जीवन के मनोहारी चित्र और घात-प्रतिघात वर्णित हो और जिसमें सारे तत्वों का प्रकृत समन्वय इस कुशलता से किया गया हो कि कृति सदा के लिए अमर हो जाये।³²

अरस्तू ने अपने ग्रन्थ 'काव्य शास्त्र' में होमर के 'इलियड' और 'ओडेसी' को आदर्श मानकर महाकाव्य के लक्षण निर्धारित किये हैं। उन्होंने लिखा है—महाकाव्य ऐसे उदात्त व्यापारों का काव्यमय अनुकरण है जो स्वतः गंभीर एवं पूर्ण हो वर्णनात्मक हो, सुन्दर शैली में रचा गया हो, जिसमें आद्यान्त एक छन्द हो; जिसमें एक ही कार्य हो जो पूर्ण हो, जिसमें प्रारम्भ, मध्य और अन्त हो; जिसके आदि और अन्त एक दृष्टि में समा सकें, जिसके चरित्र श्रेष्ठ हो, कथा संभवनीय हो और जीवन के किसी एक सार्वभौम सत्य का पतिपादन करती हो।³³ अरस्तू न केवल काव्य को अपितु कला मात्र को ही अनुकरण मानते हैं। उनके अनुसार महाकाव्य में कथात्मक अनुकरण होता है। इसमें पटपदी छन्द का प्रयोग, दुःखान्त नाटक (Tragedy) के समान होता है। महाकाव्य की कथा प्रवाहमयी और सजीव इकाई की तरह प्रतीत होती है। डॉ० नगेन्द्र ने महाकाव्य सम्बन्धी अरस्तू की परिभाषा का विश्लेषण करते हुए लिखा है कि—महाकाव्य काव्यानुभूति का वह भेद है, जिसका रूप समाख्यानात्मक हो, जिसमें एक छन्द का प्रयोग किया गया हो, जिसमें उच्चतर कोटि के व्यक्तियों का चरित्र-चित्रण हो, जिसकी सीमाएँ विस्तृत हो और जो अनेक घटनाओं के उचित समावेश के कारण घनत्व और गरिमा से युक्त हो।³⁴ महाकाव्य और त्रासदी के प्रयोजन में अन्तर होते हुए भी साम्य है। अरस्तू के मतानुसार-महाकाव्य का प्रयोजन त्रासदी के प्रयोजन से और इस दृष्टि से काव्य मात्र के प्रयोजन से मूलतः भिन्न नहीं है—मानव मन का विरेचन या परिशुद्धि ही उसका मूल प्रयोजन है; किन्तु महाकाव्य की विरेचन प्रक्रिया त्रासदी की अपेक्षा

मथर और उसी मात्रा में कम सफल होती है।

महाकाव्य का प्रभाव भी अन्ततः मन शांति के रूप में ही होता है, परन्तु उसके परिपाक की प्रक्रिया में तीव्रता अपेक्षाकृत कम और गरिमा तथा विस्मय का तत्व अधिक रहता है।³⁵ महाकाव्य के कथानक में अनेक उपाख्यान इस प्रकार अनुस्यूत होते हैं जिससे उसके कथानक की अन्विति रहे। महाकाव्य में उपकथाएँ और उसके भाग उचित महत्ता और गुरुत्व से युक्त होने चाहिए ताकि सम्पूर्ण महाकाव्य महान प्रतीत हो जबकि त्रासदी में इससे भिन्नता भी हो सकती है।³⁶ महाकाव्य का आकार बड़ा होता है और उसमें अलौकिक एव असंभव तत्वों द्वारा आश्चर्य उत्पादन की क्षमता होती है।³⁷ अरस्तू के पश्चात् अनेक पाश्चात्य विद्वानों ने महाकाव्य का विवेचन किया है।

पाश्चात्य विद्वानों की मान्यता है कि महाकाव्य का विकास बीर युग में हुआ। डॉ० शमूनार्थासिह ने योरोपीय महाकाव्य के विकास की चार अवस्थाओं का उल्लेख किया है—पहली अवस्था बीर भावना की मानी जाती है और महाकवि होमर को इस प्रथम अवस्था का प्रतिनिधि महाकवि स्वीकार किया है। दूसरी अवस्था शास्त्रीय, धार्मिक और नैतिक भावना के महाकाव्यों की है इसके प्रतिनिधि महाकाव्यकार वजिल, दांते, कैमास और मिल्टन हैं। तीसरी अवस्था रोमांचक भावना की है इसका प्रतिनिधित्व स्पेन्सर, एरिआस्टो, टेसो आदि करते हैं। चौथी अवस्था आधुनिक स्वच्छन्दतावादी भावना की है जिसके महाकवि गेटे, टेनीसन, ब्राऊनिंग, विक्टर ह्यूगो, हार्डी आदि हैं।³⁸ फ्रेंच विद्वान ली वस्मु के अनुसार—'महाकाव्य एक ऐसी छदोबद्ध रूपक रचना है जिसमें प्राचीन महत्त्वपूर्ण घटनाओं का वर्णन हो।'³⁹ हाव्स ने कहा है कि—'वीरतापूर्ण कथात्मक काव्य महाकाव्य होता है और वीरतापूर्ण नाटकीय काव्य त्रासदी है।'⁴⁰ एफ० बी० गमर ने महाकाव्य को महत् कार्य का निदेशक बताते हुए उसे युग की स्वतः उत्पाद्य वृत्ति कहकर अभिहित किया है और लक्ष्य किया है कि महाकाव्य का स्वरूप जातीय होता है तथा उसमें दो जातियों का परस्पर सघर्ष दिखाना कवि का एकमात्र लक्ष्य होता है।⁴¹ सी० एम० वावरा ने लिखा है—'महाकाव्य सामान्यतः कथात्मक काव्य है जिसका आकार बड़ा होता है। उसमें महत्त्वपूर्ण और गरिमायुक्त घटनाओं का वर्णन होता है और उसमें विरोध तीव्र से जैसे हिंसात्मक कार्यों जैसे युद्ध की तरह क्रियाशील जीवन का चित्रण होता है। इसे पढ़ने से हमें विरोध आनन्द प्राप्त होता है क्योंकि इसमें वर्णित घटनाएँ और व्यक्ति मानव उपलब्धियों के द्वारे में हमारे विश्वास को पुष्ट करते हैं और मानवीय गरिमा को बढ़ाते हैं।'⁴² श्री वावरा की इस परिभाषा में महाकाव्य के आन्तरिक गुणों को विरोध रूप से उजागर किया है किन्तु वे उसके बाह्य लक्षणों के प्रति मौन हैं। वावरा की तरह एवरनाम्बी ने भी महाकाव्य को परिभाषित किया है। श्री एवरनाम्बी लिखते हैं—'मात्र यहूद् आकार ही किसी काव्य को महाकाव्य नहीं बना देता है। वास्तव में महाकाव्य को महान् सभी कहा जा सकता है जबकि कवि की शैली, उसके विचार और उसकी कल्पना उसकी अभिव्यक्ति के साथ जुड़ी हुई हो। ऐसी महान् शैली के महाकाव्य को पढ़कर हम उस

लोक मे पहुँच जाते हैं जहाँ सब कुछ महत्वपूर्ण होता है। उसमे एक प्रतीकात्मक उद्देश्य होता है जो आद्यान्त कथानक का संचालन करता है।⁴⁵ एवरफ्राम्बी ने भी महाकाव्य के आन्तरिक तत्वो पर ही प्रकाश डाला है। डब्लू० पी० बेर लिखते हैं—“महाकाव्य मे पात्रो की कल्पना बहुत ही स्पष्ट होती है अतः उनकी विविध मानसिक स्थितियो, समस्याओ के कारण विविध दृश्यो और गुणो का चित्रण अधिक स्वाभाविक होता है। इससे जीवन का सम्पूर्ण कार्य-व्यापार कथा मे भली-भाँति समाहित हो जाता है। महाकाव्य की सफलता महाकाव्यकार की कल्पना शक्ति और चरित्र-चित्रण पर निर्भर करती है। कुछ काव्य ग्रन्थ जो महाराव्य माने जाते हैं, उनमे नाटकीय गुण न होने पर भी उनके नवीन दृश्यो और साहसिक कार्यों की अधिकता होने पर भी उनके नायक महत्वहीन होते हैं फिर भी उनके कथानको मे ऐसी गरिमा होती है जिसमे उन्हें सफल महाकाव्य कहा जाता है।”⁴⁴

केर महोदय ने होमर से लेकर अब तक के विवसन्शील शास्त्रीय या रोमांचक महाकाव्यो के सभी गुणो का अपनी परिभाषा में समाहार किया है किन्तु आधुनिक महाकाव्य उनकी परिभाषा की सीमा में नहीं आ पाते। मैकनील डिवमन का मत है—“जिन काव्यो मे महान् कार्य या वर्णन होता है उनके नाम के आगे महाकाव्य जुड़ जाने से ही वह महाकाव्य नहीं बन जाते। कार्य चाहे मरल हो या जटिल चाहे वह इलियड की तरह एक स्थान की घटना हो या विश्व-भ्रमण करने वाले नायक ओडेसी की हो। चाहे एक नायक हो या अधिक। चाहे वे प्रसन्न हो या अभागे, अचलित की तरह क्रोधी हो या एनीअस की तरह पवित्र आत्मा, चाहे वे राजा हों या सेनापति अथवा उनमे से कुछ भी न हो, चाहे उसके दृश्य हिन्द महासागर के हो जैसे कैमास के नूसियाडा मे या पश्चिमी द्वीप समूह के हो, चाहे वे स्वर्ग के हो या नर्क के या इस पृथ्वी से परे के हो जैसे किमिल्टन के महाकाव्य में, वह काव्य तब तब महाकाव्य रहा जाना रहेगा जब तक कि उसके गुणो के अनुकूल उसका अन्य नामकरण नहीं कर दते।”⁴⁵

प्रोफेसर टिलियडं कहते हैं कि महाकाव्य के निर्णय हेतु कोई निश्चित सिद्धान्त नहीं है। फिर भी उन्होंने महाकाव्य मंत्रधी कुछ विशेषताओ का उल्लेख किया है। जैसे—“महाकाव्य प्रथमतः उच्च गुणों से युक्त गभीर रचना है।”⁴⁶ महाकाव्य की दूसरी विशेषता उनके आकार प्रकार से सम्बन्धित है अर्थात् महाकाव्य विशद, व्यापक, विविधोन्मुखी और जीवन का सर्वांगीण चित्र उपस्थित करने वाला होना चाहिए।⁴⁷ महाकाव्य की तीसरी विशेषता का उल्लेख करते हुए टिलियडं महोदय ने लिखा है कि—“महाकाव्य मे मानवीय भावनाओ और विश्वासो की दृढ़ता का चित्रण होना चाहिए जिससे कि मानवीय सम्प्रदाय का विकास हुआ है।”⁴⁸ महाकाव्य की चौथी आवश्यकता है कि उसमे किसी विशद जनसमुदाय के समसामयिक जीवन की भावनाओ की अभिव्यक्ति हो।⁴⁹ महाकाव्य एक प्रभावशाली वीर भावना से युक्त रचना होनी चाहिए।⁵⁰ महाकाव्य के विषय के प्रसंग मे उन्होंने लिखा है कि महाकाव्यकार को जीवन का सर्वांगीण और व्यापक ज्ञान होना चाहिए।⁵¹

पश्चात्त आचार्यों ने महाकाव्य विषयक बाह्य और आभ्यान्तरिक गुणों का

विशद विवेचन किया है। सार रूप में डॉ० देवीप्रसाद गुप्त ने उनका आठ लक्षणों में समाहार किया है—

1—महाकाव्य वीर काव्य (Heroic poetry) है।

2—महाकाव्य का कथानक लोक विश्रुत और महत्वपूर्ण होना चाहिए।

3—उसमें जातीय जीवन का व्यापक चित्रण होना चाहिए।

4—महाकाव्य का नायक असाधारण प्रतिभा और व्यक्तित्व सम्पन्न होता है।

उसमें शौर्य, वीर्य और पराक्रम आदि गुणों का होना अनिवार्य है। अन्ततोगत्वा वह काव्य में विजयी चित्रित किया जाता है। उसके व्यक्तित्व में राष्ट्रीय जीवन का सांस्कृतिक प्रतिनिधित्व होता है।

5—महाकाव्य का घटना बाहुल्य और वर्णन वैविध्य होता है अतः वस्तु सकलन में शिथिलता आ जाती है। कथानक में समृद्धि तो होती है किन्तु नायक जैसी अन्विती का अभाव होता है।

6—महाकाव्य की भाषा अोजपूर्ण होती है। उसमें जातीय जीवन के आदर्शों की व्यञ्जना की पूर्ण शक्ति और सामर्थ्य हानी चाहिए। शैली गरिमापूर्ण तथा एक ही छंद का प्रयोग होना चाहिए।

7—महाकाव्य का रचयिता महान्, प्रतिभा सम्पन्न, मध्यावी कलाकार होता है। उसमें विराट कल्पना शक्ति और विलक्षण काव्य कौशल होना चाहिए।

8—महाकाव्य का लक्ष्य महान होता है, अर्थात् शाश्वत जीवन मूल्यों की प्रतिष्ठा। उदाहरण के लिए असत् पर सत् की विजय। महाकाव्य में सामयिक जीवन की प्रेरणा का स्रोत होना चाहिए।⁵²

डॉ० शमूनाथसिंह ने पश्चात्त्य महाकाव्यों की विशेषताओं को दो भागों में विभाजित किया है—(1) अनिवार्य या शाश्वत लक्षण, (2) अनिवार्य बाह्य लक्षण। शाश्वत लक्षण को पुनः तीन भागों में विभाजित किया है और बाह्य लक्षणों को पाँच भेद बतलाये हैं।⁵³

सामान्य तौर से देखने पर यह स्पष्ट है कि महाकाव्य के विषय में भारतीय और पश्चात्त्य विद्वानों के मतों में काफी साम्य है, मत वैभिन्न्य जैसा भारतीय आचार्यों में पाया जाता है वैसे ही पश्चात्त्य आचार्यों में भी पाया जाता है। वैसे महाकाव्यों के लक्षणों में मुगानुरूप परिवर्तन होत रहते हैं। विशेषतः महाकाव्य (The book of Epic—अनुवादक गोपीकृष्ण) में प्रोफेसर सी. एच. देवन लिखा है—'महाकाव्य के विषय में जो भी चिन्ता हुई है वह सब सत्तरहवीं, अठ्ठारहवीं और उन्नीसवीं शताब्दी में हुई है। सोलहवीं शताब्दी में 'एपिक' शब्द के उतने गभीर अर्थ न लगाये गये थे जितने कि बाद में। नये समालोचकों ने (विशेषतया इटली के) ग्रीक की पढ़ाई के आरम्भ के बाद 'एपिक' शब्द का एक नये ही अर्थ में प्रयोग करना शुरू किया। 'एपिक' के माने अब श्रेष्ठ काव्य होने लगा और पुराने लैटिन समालोचकों की उक्तियाँ अब उतनी प्रामाणिक न रह गईं जितनी कि 'एरिस्टोटल' या अन्य यूनानी समालोचकों की। यही कारण है कि उन्हीं दिनों से 'एपिक' और 'रोमांस' इन दो शब्दों का अन्तर होता आ रहा है।... शाश्वत लक्षणों का

अनुचित न होगा कि 'एपिक' का विशेष विषय वीरता, ऐतिहासिक दृष्टिकोण, सम्मता का सम्पूर्ण चित्र, आदर्श नर-नारी के चरित्र होने पर भी साधारण जीवन से अधिक घनिष्ट रूप से सम्बद्ध रहता है, किन्तु 'रोमांस' जीवन के कुछ अथवा को छूने के बाद भी अपने को साधारण जीवन से अलग ही रहता है।⁵⁴

यूह्व हिन्दी षोडश में महाकाव्य की परिभाषा इस प्रकार दी है—“बड़ा काव्य; आठ या इससे अधिक सगो वाला वह प्रबन्ध काव्य जिसमें विविध ऋतुओ, दृश्यो आदि का वर्णन हो और जिसमें सभी रसो तथा विविध छंदों का समावेश हुआ हो।”⁵⁵ मानक अंग्रेजी-हिन्दी कोश में 'एपिक'⁵⁶ का अर्थ—Epic: (L epicus, G epikos, from epos, a word) वीर चरित वर्णन, महाकाव्य, वीरगाथा, महापुरुषो के जीवन चरित से संबंधित काव्य 'मानविकी पारिभाषिक कोश' में महाकाव्य के विषय में लिखा है— 'ऐसा अनुमान किया जाता है कि महाकाव्य का विकास प्राचीन प्रशस्ति-गीतो के समान ही किसी नायक की महिमा का अतिरजित वर्णन होता था। किन्तु महाकाव्य में और प्रशस्ति-गीत में मूलभूत अन्तर है। वह यह कि प्रशस्ति-गीत का संबंध प्राय एक व्यक्ति विशेष के साथ होता है जबकि महाकाव्य में आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक आदि सभी दृष्टियों से समाज का अधिक सम्पन्न और सुगठित चित्रण होता है। जाति के प्राय सम्पूर्ण जीवन और युग के सम्पूर्ण इतिहास का प्रतिबिम्ब महाकाव्य में अन्तर्भूत रहता है। महाकाव्य आख्यायिका का वह सर्वोत्कृष्ट रूप है जिसमें विषय वस्तु का विस्तार और वर्णन का गाम्भीर्य पाया जाता है।'⁵⁷ शचीरानी गुट्ट' के शब्दों में—'महाकाव्य तत्त्वतः सार्वदेशिक है। भले ही बाह्याचारो से उसकी सृष्टि हुई हो अथवा अन्तर्वृत्तियों से, उसकी एक विशिष्ट संस्कृति के मूल बंध में जो लोक जीवन के अर्णित तत्त्व सिमटे हैं वे ही वस्तुतः उसके प्राण पोषक तत्व हैं। न केवल परिस्थितियाँ, घटनाएँ, दृश्याकन, जीवन के अनगिनत चित्र, सुख दुःख, हास्य-रुदन, राग-द्वेष, प्रेम-घृणा, अज्ञान-व्यामोह, बेवसी-असमर्थता, ईर्ष्या-क्रोध, तृप्ति-अतृप्ति, अभाव-वैभव, दुःख-अविवेक वरन् जयानी के जोश का बसबला और प्यार-मुहब्बत की रगीन, शोख मरती के भी कितने ही रोचक कथानक जुड़े होते हैं। पात्र, कथोपकथन, वाक्-पटुता, स्वर-भेद और वैविध्य, साथ ही पात्रानुकूल चरित्र-चित्रण, मन स्थितियाँ, आचार-विचार, तथ्यान्वेषण और उसके अन्तरंग भेद-प्रभेद या उसका विराट् रूप और व्यापकता उस अयाह समुद्र की नाई है जो अपने अतल में न जाने कितना कुछ समेटे रहता है।'⁵⁸ विश्वकवि रवीन्द्रनाथ टैगोर ने महाकाव्य की परिभाषा भारतीय समीक्षक की तरह नहीं की है अपितु महान् कवि के हृदय की महान् कृति का उद्भव किस रूप में होता है और महाकाव्य कैसे प्रतिष्ठित होता है इसे अत्यन्त ही भावपूर्ण शब्दों में व्यक्त किया है।⁵⁹

एनसाइक्लोपीडिया ब्रिटैनिका के अनुसार—'महाकाव्य वह विशिष्ट छंदबद्ध रचना है जिसका आकार बड़ा हो और जिसमें उच्च भावों की अभिव्यक्ति हो।'⁶⁰ कालियस के एनसाइक्लोपीडिया के अनुसार—'महाकाव्य एक लम्बी वर्णनात्मक कविता है जिसमें सामान्य रूप से किसी एक प्रमुख नायक के वीरतापूर्ण कार्यों का वर्णन

होता है तथा उसका एक सशक्त राष्ट्रीय महत्त्व होता है।⁶¹ एनसाइक्लोपीडिया अमेरिकाना के अनुसार—“महाकाव्य की सीमा विशाल, शैली भव्य और सरचना व्यापक होती है।⁶² रीडर्स एनसाइक्लोपीडिया के अनुसार—“महाकाव्य एक लम्बी वर्णनात्मक कविता होती है जिसमें विशद् रूप से साहसिक कार्यों का वीरतापूर्ण वर्णन होता है और वे केन्द्रीय नायक से अनुपातिक रूप से जुड़े रहते हैं। वे साहसिक कार्य किसी जातीय समुदाय अथवा राष्ट्र के निर्माण में सहायक होते हैं।⁶³ आक्सफोर्ड यूनिवर्सल डिक्शनरी के अनुसार—“महाकाव्य वर्णनात्मक कविता है जिसमें कुछ ऐतिहासिक अथवा परम्परागत वीरों की उपलब्धियों का वीर भावना से युक्त विशद् वर्णन होता है।⁶⁴ चैम्बर की डिक्शनरी में महाकाव्य की व्याख्या इस प्रकार की गई है—“महाकाव्य का प्रयोग उस लम्बी वर्णनात्मक कविता के लिए होता है जिसमें वीरतापूर्ण घटनाओं की भव्य शैली में अभिव्यक्त हो, महाकाव्य के गुणों से युक्त प्रभावशाली विशद् महाकाव्य। महाकाव्य एक जातीय काव्य होता है। उसके कथानक की तुलना विशेष रूप से लम्बे साहसिक उपन्यास या फिल्म से की जा सकती है।⁶⁵ स्पष्ट है कि कोशों एवं विश्वकोशों में महाकाव्य सम्बन्धी विवेचन का मुख्य आधार रचना विधान के उपकरण ही हैं।

महाकाव्य विषयक भारतीय एवं पाश्चात्य मत : एक तुलनात्मक दृष्टि

महाकाव्य सम्बन्धी पाश्चात्य एवं भारतीय समीक्षकों के मतों में बहुत साम्य है। इसी को दृष्टिगत रखते हुए पाश्चात्य आलोचक एम० डिक्शन ने लिखा है कि—“चाहे पूर्व हो या पश्चिम, उत्तर हो या दक्षिण, मानवीय भाव सर्वत्र एक रस है और सच्चे महाकाव्य का, जहाँ कहीं भी रचा जाय, स्वरूप सदैव वर्णनात्मक और सुव्यवस्थित होगा। उसके पात्र और कार्य महान् होंगे। उसकी शैली भव्य होगी, उसका विषय महान् होगा और उसके पात्रों के कार्यों का झुकाव आदर्श की ओर होगा। उसका कथानक सर्वत्र अन्तर्कथाओं में सजोया हुआ होगा।⁶⁶ दोनों समीक्षक महाकाव्य के नायक की ऐतिहासिक अथवा लोक-प्रसिद्ध एवं उदात्त गुणों से सम्पन्न होना मानते हैं। भारतीय समीक्षकों ने नायक में उदात्त गुणों को आवश्यक माना है और अन्त में उसे विजयी दर्शाया है किन्तु पाश्चात्य समीक्षक नायक में जातीय गुणों और जातीय मनोवृत्तियों का होना आवश्यक मानते हैं। पाश्चात्य महाकाव्यों में नायक देव या नियति की शूर सत्ता से पीडित और पराजित भी रहा है। दोनों ही समीक्षक महाकाव्य में महान् कार्य और व्यापक विषय-वस्तु के बारे में एकमत हैं। महाकाव्य के आकार प्रकार की विशालता-विषय-वस्तु की गरिमा और शैली की भव्यता को दोनों ने ही स्वीकार किया है। दोनों ही अलौकिक और अति प्राकृतिक शक्तियों का समावेश उचित मानते हैं। किन्तु पाश्चात्य महाकाव्यों के विपरीत भारतीय महाकाव्यों में कथानकों में देव, दानव, नियति आदि अति प्राकृत तत्वों का प्रत्यक्ष समावेश नहीं होता। पाश्चात्य महाकाव्यों में वर्णित घटनाओं और कार्य में सम्बन्ध में अवधि की सीमा निर्धारित रही है। भारतीय महाकाव्यों की घटनाओं में ऐसी कोई सीमा निर्धारित नहीं है। पाश्चात्य

महाकाव्यो में नायक की वीरतापूर्ण भावनाएँ, कायों, घटनाओ वीर सघर्षों की प्रमुखता प्राप्त हुई है। फलतः यहाँ के महाकाव्य वीर काव्य के पर्याय माने जाते हैं। भारतीय महाकाव्यो में यद्यपि वीर भावना की स्वीकार किया गया है तथापि ऋगार, वीर और शात मे से किसी एक को प्रधानता दी गई है। पाश्चात्य महाकाव्यो मे जीवन के भौतिक पक्ष को अधिक उजागर किया है जबकि भारतीय महाकाव्यो मे व्यक्ति अथवा जाति के मान्तरिक गुणो को प्रतिष्ठापित किया गया है। भारतीय महाकाव्यों का उद्देश्य चतुर्वर्ग-धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष की प्राप्ति रहा है। संक्षेप मे कहा जाय तो भारतीय महाकाव्य व्यक्ति और जातीय जीवन को उच्च घरातल पर पहुँचाते हैं। जबकि पाश्चात्य महाकाव्यो मे नायक जातीय जीवन के द्वन्द, सघर्ष, युद्ध, कूटनीति और नियति मे उलझता रहता है और अन्त मे पराजित भी। प्रस्तुत सदर्भ मे डॉ० देवीप्रसद गुप्त का अभिमत है कि—'महाकाव्य की आधारभूत मान्यताओ मे मया-वया संयोजन, चरित्र सृष्टि, वर्णन-वैविध्य, छंद विधान, भाषा-शैली की गरिमा, जातीय जीवनादर्शों की प्रतिष्ठा, समग्र जीवन चित्रण एवं उद्देश्य की महानता आदि की दृष्टि से पाश्चात्य और पौराणिक दृष्टियों मे समानता है।'⁶⁷

महाकाव्य के सम्बन्ध मे हिन्दी के विद्वानो के मत

महाकाव्य पर विचार करते समय भारतीय एवं पाश्चात्य समीक्षको ने पूर्ववर्ती और समकालीन महाकाव्यो को आधार बनाया है। आधुनिक भारतीय महाकाव्यो पर विचार करते समय प्राचीन समीक्षको द्वारा निरूपित लक्षण अपूर्ण मिद्ध होते हैं क्योंकि महाकाव्य के स्वरूप मे निरन्तर विकास होता रहा है। अस्तु, आधुनिक हिन्दी महाकाव्यो के स्वरूप पर विचार करते समय हिन्दी के मान्य विद्वानो और समीक्षको के मतों का अनुशीलन भी आवश्यक है। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल महाकाव्य को मानव जीवन का पूर्ण दृश्य मानते हैं। उन्होने इसके प्रमुख चार तत्व निर्धारित किये हैं—इतिवृत्त, वस्तु व्यापार वर्णन, भाव व्यञ्जना और संवाद।⁶⁸ डॉ० विनय महाकाव्य को सांस्कृतिक आदर्शों की रचना मानते हैं। उन्हीके शब्दो मे—'महाकाव्य का प्रणयन संस्कृति के महत् पुण्य से होता है। महाकवि विश्व के हृदय को अपने हृदय मे अनुभव कर उसे जीवन की समग्र विशालता से चित्रित करता है। संस्कृति के पक्ष विशेष का आदर्शात्मक विवेचन महाकवि के प्रमुख लक्ष्य की पूर्ति के लिए महाकवि लोक जीवन के व्यापक आदर्शों को अलंकृत कर महाकाव्य मे अनुस्यूत करता है। अतः महाकाव्य मे जीवन का व्यापक चित्र होता है।'⁶⁹

डॉ० हयामुन्दर दास से महाकाव्य का विवेचन करते हुए उसके महान उद्देश्य और आत्मा की सदाशयता पर बल दिया है। उन्हीके शब्दो मे—'..... महाकाव्य मे एक महत् उद्देश्य का होना आवश्यक है। संस्कृत के साहित्यशास्त्रियो मे महाकाव्य के आकार-प्रकार और वर्णन-विषय के सम्बन्ध मे बड़ी जटिल और दुर्बुद्ध व्याख्याएँ की गई हैं जिनका आधार लेकर लिखने स बहुत मे महाकाव्यो के शरीर अब सघटित हो गए हैं, पर उनमे से बहुत थोड़े से ऐसे हैं जो आत्मा के किसी उदात्त आशय,

सभ्यता के किसी युग प्रवर्तक सभ्य अथवा समाज की किसी उद्वेगजनक स्थिति को लेकर किसी प्रकाश विचारक या कवि द्वारा लिखे गये हैं, जिन्हें जातीय इतिहास में अनिवार्य स्थान सुलभ हो सके। 'रामायण', 'महाभारत', 'रामचरितमानस' आदि की कोटि के सच्चे महाकाव्य शताब्दियों में दो-एक लिखे जाते हैं।⁷⁰ बाबू गुलाबराय जी ने लिखा है—“महाकाव्य को विषय प्रधान काव्य माना है जिसमें किसी लोकप्रिय नायक के उदात्त कार्यों के द्वारा जातीय भावनाओं, आदर्शों और आकांक्षाओं का उद्घाटन हुआ है।⁷¹ डॉ० नगेन्द्र ने महाकाव्यों में मूल तत्वों की चर्चा करते हुए लिखा है—“मैं महाकाव्यों के उन्ही मूल तत्वों को लेकर चलूंगा जो देशवाल के सापेक्ष नहीं हैं, जिनके अभाव में किसी भी देश अथवा युग की कोई रचना महाकाव्य नहीं बन सकती और जिनके सदभाव में परम्परागत शास्त्रीय लक्षणों की बाधा होने पर भी किसी कृति को महाकाव्य के गौरव से वंचित नहीं किया जा सकता। वे मूल तत्व हैं— (1) उदात्त कथानक, (2) उदात्त कार्य अथवा उद्देश्य, (3) उदात्त चरित्र, (4) उदात्त भाव और (5) उदात्त शैली। अर्थात् औदार्य ही महाकाव्य का मूल प्राण है।⁷² आचार्य नन्ददुलारे याजपेयी ने महाकाव्य को तीन लक्षणों में समाहित कर दिया है। उन्हींके शब्दों में—‘महाकाव्य के तीन प्रमुख लक्षण माने जा सकते हैं। प्रथम, रचना का प्रवर्धात्मक या सर्गवद्ध होना। द्वितीय, उसकी शैली का गाभीर्य और तृतीय, उसमें वर्णित विषय की व्यापकता और महत्त्व। इनके अतिरिक्त भी अन्य उपनियम हो सकते हैं किन्तु मैं उनका समावेश इन्हीं तीनों लक्षणों में करना चाहूँगा।⁷³ डॉ० प्रतिपाल सिंह ने बाबू श्यामसुन्दर दास की महाकाव्य विषयक परिभाषा के परिप्रेक्ष्य में ही महाकाव्य को परिभाषित किया है। यथा—‘महाकाव्य वह विषय प्रधान रुचिर रचना है जिसमें जातीय सस्कृति के किसी महाप्रवाह, सभ्यता के उद्गम समग्र, युग-प्रवर्तक सभ्य, महच्चरित्र के विगट् उत्कर्ष, समाज की उद्वेगजनक स्थिति, आत्मा के किसी उदात्त आशय अथवा रहस्य का उद्घाटन किया जावे।⁷⁴ डॉ० शम्भूनाथसिंह ने महाकाव्य की परिभाषा को इतना व्यापक, लचीला और शाश्वत रूप दे दिया है कि उसमें विभिन्न देशों और कालों के महाकाव्यों के लक्षण समाहित हो जाते हैं—‘महाकाव्य वह छदोबद्ध कथात्मक काव्य रूप है जिसमें क्षिप्र कथा-प्रवाह या अलंकृत वर्णन अथवा मनोवैज्ञानिक चित्रण स युक्त हो, ऐसा सुनियोजित, सामोपाग और जीवन्त लम्बा कथानक होता है जो रसात्मकता या प्रभावान्विति उत्पन्न करने में पूर्ण समर्थ होता है, जिसमें यथार्थ कल्पना या सभावना पर आधारित ऐस चरित्र या चरित्रों के महत्वपूर्ण जीवन वृत्त का पूर्ण या आंशिक चित्रण होता है जो किसी युग के सामाजिक जीवन का किसी न किसी रूप में प्रतिनिधित्व करते हैं और जिसमें किसी महत्प्रेरणा से परिचालित होकर किसी महदुद्देश्य की सिद्धि के लिए किसी महत्त्वपूर्ण, गभीर अथवा आश्चर्योत्पादक और रहस्यमय घटना या घटनाओं का आश्रय लेकर समग्र जीवन के विविध रूपों पक्षों, मानसिक अवस्थाओं अथवा नाना रूपात्मक कार्यों का वर्णन और उद्घाटन किया गया रहता है और जिसकी शैली उदात्त और गरिमामयी होती है कि युग-युगान्तर में उस महाकाव्य को जीवित रहने की शक्ति प्रदान करती है।⁷⁵ एक अन्य महा-

काव्यालोचक डॉ० गोविन्दराम शर्मा लिखते हैं— “महाकाव्य एक ऐसी छदोबद्ध प्रकथनात्मक रचना होती है जिसमें विषय की व्यापकता और नायक की महानता के साँस-साय कथावस्तु की एकमूर्तता, छलकता हुआ रस-प्रवाह, वर्णन की विशदता, उदात्त भाषा-शैली, जीवन का यथा साध्य सर्वांगीण चित्रण और जातीय भावनाओं तथा सस्कृति की सुन्दर अभिव्यक्ति हो।”⁷⁶ महाकाव्यकार पत जी ने ‘तारकवध’ की भूमिका में लिखा है— ‘सक्षेप म, महाकाव्य मानव सभ्यता के सघर्ष तथा सांस्कृतिक विकास का जीवन्त पर्वताकार दर्पण होता है, जिसमें अपने मुख को देखकर मानवता अपने को पहचानने में समर्थ होती है।’⁷⁷ आधुनिक महाकाव्य के अनुसन्धाता डॉ० श्यामनन्दन किशोर ने लिखा है— “महाकाव्य मर्मस्पर्शी घटनाओं पर आधारित एक कवि की ऐसी छदोबद्ध कृति है जिसमें मानव जीवन की किसी ज्वलत समस्या का व्यापक, प्रतिपादन, किसी महान उद्देश्य की पूर्ति या जातीय सस्कृति के महाप्रवाह उद्भावना, उदात्त वर्णन शैली व्यञ्जक भाषा, पूर्ण रसामकता और उच्चकोटि के शिल्प विधान द्वारा किया जाता है और जिसका नायक किसी भी लिंग, जाति या वंश का होकर भी अपने गुणों से कवि के आदर्शों को मूर्तिमान करने वाला होता है।”⁷⁸

महाकाव्य के प्रसिद्ध समीक्षक डॉ० देवीप्रसाद गुप्त के अनुसार— “महाकाव्य वह महत् काव्य रूप है, जिसमें व्यापक कथानक, विराट् चरित्र कल्पना, गभीर अभिव्यञ्जना शैली विशिष्ट शिल्प विधि और मानवतावादी जीवन दृष्टि से उसका रचयिता युग-जीवन के उन्नत बोध को सांस्कृतिक पृष्ठभूमि पर प्रतिफलित करता है। सक्षेप में श्रेष्ठ महाकाव्य की रचना मानवता के मंगलमय आख्यान और लोक-मानस की चेतना के आकलन का सांस्कृतिक प्रयास होती है।”⁷⁹ हिन्दी महाकाव्य के विषय में आधुनिक समीक्षकों की परिभाषाओं का अवलोकन करने से स्पष्ट होता है कि सभी समीक्षक महाकाव्यों के स्थायी गुणों और लक्षणों में प्रायः एक मत हैं जैसे शब्दों की फेर बदल, लक्षणों या गुणों के बलाबल में प्रत्येक समीक्षक ने अपनी विशिष्टता दर्शायी है।

इस वैज्ञानिक युग में आम आदमी का दार्शनिक स्तर काफी ऊँचा हो गया है। भावों और विचारों की अभिव्यक्ति का माध्यम गद्य-साहित्य की विभिन्न विधाएँ यथा— कहानी, उपन्यास, निबन्ध, नाटक, एकांकी, रेडियो रूपक, फीचर, रिपोताज आदि प्रमुख हो गयी हैं। इस रचना प्रवृत्ति का इस युग की महाकाव्य संरचना पर विशेष प्रभाव पड़ा है। एक तरफ महाकाव्य सबधी मानदंड बदल रहे हैं और दूसरी ओर मानव जीवन विश्वजनीन होता जा रहा है। यद्यपि हिन्दी में अब तक सैकड़ों महाकाव्य रचे जा चुके हैं किन्तु उनमें ‘रामायण’, ‘महाभारत’, ‘रामचरितमानस’, ‘कामायनी’ जैसे जातीय जीवन के उदात्त गुणों से युक्त महाकाव्यों का प्रणयन बहुत कम हुआ है। हिन्दी के अधिकांश आधुनिक महाकाव्यों में शिल्प और जीवन दर्शन की वह महाघंटा अभिव्यजित नहीं हुई है, जो आर्य महाकाव्यों में लक्षित होती है।

निष्कर्षतः यही कहा जा सकता है कि महाकाव्य को किसी भी निश्चित परिभाषा में बाँधना उनसे महत्त्व को कम करना है। महाकाव्य के आंतरिक और बाह्य लक्षण सार्वदेशिक और सार्वकालिक होते हुए भी उनमें युगानुरूप परिवर्तन होते रहे

है। इसी दृष्टि से हिन्दी के आधुनिक महाकाव्य और विशेष रूप से स्वातन्त्र्योत्तर महाकाव्यों की रूप रचना हुई है। आधुनिक हिन्दी महाकाव्यों में नायक का लोक प्रसिद्ध अथवा उच्चकुलीन होना आवश्यक नहीं है। किसी भी कुल का सामान्य व्यक्ति महाकाव्य का नायक हो सकता है। किसी जाति के सांस्कृतिक जीवन के स्थान पर उससे व्यावसायिक जीवन-सपनों, कार्यों, भावनाओं, विचारों का प्रतिनिधित्व हो सकता है। यह आवश्यक नहीं है कि कथानक लोक-प्रसिद्ध, ऐतिहासिक अथवा प्रख्यात ही हो। मानव जीवना के किसी भी पक्ष की कल्पना और भावना का आधार लेकर लिया जा सकता है। यह भी आवश्यक नहीं है कि नायक सामरवीर ही और अंत में उसकी विजय ही हो। एतन्त्र्य, वर्ण, अश्वेदकर, प्रेमचंद जैसे पात्र महाकाव्य-नायक रहे हैं जिनका जीवन निरन्तर संघर्षपूर्ण रहा है और जो कुलीनता द्वारा पीड़ित रहे हैं। यही कारण है कि महाकाव्यों की रचना के लिए परम्परागत शास्त्रीय सज्जन अनावश्यक हो गए हैं। फिर भी एक बात देखने में अवश्य आती है कि हिन्दी के अधिकांश आधुनिक महाकाव्यों के नायक और कथानक ऐतिहासिक, लोक प्रसिद्ध अथवा परम्परागत हैं। निश्चय ही इन महाकाव्यों में युगानुरूप जीवन की अभिव्यक्ति अवश्य हुई है।

हिन्दी महाकाव्य का स्वरूप-विकास

हिन्दी के आधुनिक महाकाव्यों की रचनात्मक पृष्ठभूमि में उरुकी सम्पूर्ण ऐतिहासिक धरोहर निहित है। महाकाव्य के आदि स्रोत वेद ग्रन्थ हैं। डॉ० शकुन्तला दुबे के शब्दों में— 'वैदिक संहिताओं से इतनी बात का हमें आभास मिलने लगता है कि उस समय कुछ धर्म ऐसे अवश्य रहे होंगे जिनका कार्य राजाओं की प्रशंसा एवं उनके वीर कृत्यों का वर्णन करना रहा होगा। क्रमशः परम्परागत आती हुई कथाएँ बराबर जुड़ती चली गईं और धीरे धीरे उनका बृहदाकार सग्रह हमारे समक्ष प्रस्तुत होता चला गया। जिन आदर्शों को युग अमरत्व प्रदान करना चाहता, उन्हें वह इनमें जोड़ता चला गया। इस प्रकार वीरकृत्यों से लेकर, युग धर्म, देवताओं और राजाधियों के वर्णन, ऐतिहासिक सामाजिक तथा शास्त्रीय सभी प्रकार के विषय में हमें पुराणों के रूप में सग्रहीत होकर मिलते हैं।'⁸⁰ एम० विन्टरनिज ने लिखा है कि "वेदों में ऋषियों, देवताओं की प्रशंसा के गीत उपलब्ध हैं। ऋग्वेद के धार्मिक मंत्रों में आख्यान वाले मंत्र भी पर्याप्त मात्र में मिलते हैं। इन आख्यान सूक्तों से ही महाभारत के सवाद सम्भवतया निर्मित हुए हैं।'⁸¹

पुराणकाल पुराणकारों के लिए तो प्रसिद्ध है किन्तु यह महाकाव्यों का काल था। इस काल में लिखी गई पुराण कथाएँ घटना-विस्तार, सृष्टि संहार, विस्तार वशावली, मनु का समय, चंद्रधारी-सूर्यवशी राजाओं के वर्णन आदि इतने महत्त्वपूर्ण हैं कि इनसे उत्तरवर्ती महाकाव्यों को अभिन्न सामग्री उपलब्ध हुई। रामायण और महाभारत भारतीय महाकाव्य परम्परा के आदि स्रोत हैं। रामायण और महाभारत दोनों सबलनात्मक महाकाव्य हैं। दोनों में इस देश के हजारों वर्षों का इतिहास समाया हुआ है। महाभारत प्रारम्भिक वीर युग की रचना है और रामायण विकसित-वीर युग का

महाकाव्य। विद्वानों का मत है कि महाभारत की शैली पुराणों के रूप में विकसित हुई। इस प्रकार रामायण और महाभारत संस्कृत महाकाव्यों के दो विशाल कथा स्रोत माने गये हैं। इसी को लक्ष्य करते हुए आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी ने लिखा है— “परवर्ती भारतीय साहित्य को इन दो ग्रंथों ने कितना प्रभावित किया है, इसका अंदाजा इसी से लगाया जा सकता है कि यदि समूचे भारतीय साहित्य का विश्लेषण किया जाय तो अधिकांश—शायद 90 प्रतिशत—रचनाएँ इन्हीं दोनों ग्रंथों के आधार पर हुई हैं, और आज हो रही है।”⁸³ प्रस्तुत सदर्भ में डॉ० देवीप्रसाद गुप्त का भी यही अभिमत है—“महाकाव्यों की सुव्यवस्थित परम्परा का विकास रामायण और महाभारत से होता है। भारतीय वाङ्मय के इन दोनों ग्रंथों को पारश्चात्य और पौराणिक विद्वानों ने एक मत से महाकाव्य स्वीकार किया है। हिन्दी महाकाव्य की संपूर्ण परम्परा का विकास रामायण और महाभारत कथा प्रसंगों, आख्यानों और उपाख्यानों को लेकर हुआ है। इसीलिये इन दोनों काव्यों को आपस में ग्रन्थ अभिधान दिया जाता है।”⁸⁵

रामायण और महाभारत के पश्चात् संस्कृत के प्रसिद्ध कवि अश्वघोष और कालिदास का युग प्रारम्भ होता है। अश्वघोष का ‘बुद्धचरित’, कालिदास के ‘कुमारसंभव’ और ‘रघुवंश’, भारवि का ‘किरतातार्जुनीय’, माघ का ‘शिशुपाल वध’ और श्रीहर्ष का ‘नैषधीय चरित’ आदि अलङ्कृत महाकाव्यों की रचना इसी काल में हुई। डॉ० शकुन्तला दुवे ने लिखा है—“इन सभी महाकाव्यों में उच्च बलात्मकता के साथ ही काव्यत्व भी पूर्ण रूप से मिला। छंदों का सुन्दर विधान, रस का पूर्ण परिपाक, प्रकृति के अलङ्कृत वर्णन के साथ साथ मानव जीवन का सर्वांगपूर्ण दृश्य इन महाकाव्यों में अपने पूर्ण कौशल के साथ अंकित हुआ। इतिवृत्तात्मक प्रसंगों के साथ ही भावात्मक प्रसंगों की योजना भी बड़ी सामंजस्य पूर्ण शैली में यहाँ हुई।”⁸⁶ संस्कृत के प्रायः सभी महाकाव्यों के कथानक वेदों, पुराणों और इतिहास से लिये गये हैं। इन सब में अलौकिक तत्वों और वर्णनों की प्रधानता है।

पालि प्राकृत और अपभ्रंश के महाकाव्य

यद्यपि संस्कृत के महाकाव्य अपभ्रंश के युग तक रचे जाते रहे तथापि उनकी संख्या निरन्तर कम होती गई। प्राकृत में प्रवरगेन का ‘सेतुबन्ध’, वाक्पतिराज का ‘गौड-वध’ (गण्ड वधो), विमल मूरिका का ‘पद्म चरित’ (पद्म चरित), हेमचन्द्रकृत ‘कुमारपाल चरित’ आदि महाकाव्यों की रचना हुई है किन्तु इनका आकार छोटा और भव्यता का अभाव है। अपभ्रंश में स्वयंभू के ‘हरिवंश पुराण’ एवं ‘पद्म चरित’, पुण्डरीक का ‘महापुराण’, घटपाल का ‘भविष्यत कथा’, कनकामर का ‘करकट्ट चरित’ वीर कवि का ‘जबूसाभि चरित’, हरिभद्र मूरिका का ‘गोमिणाह चरित’ आदि महाकाव्य उल्लेखनीय हैं। प्राकृत और अपभ्रंश के अधिकांश महाकाव्यों के कथानक जैन पुराणों से लिये गये हैं। कुछ रोमांचक महाकाव्यों में कवि कल्पना को भी प्रथम मिला है। डॉ० शम्भुनारायणसिंह का अभिमत है कि—“महती घटना और महत्त्वपूर्ण चरित्रों को अपभ्रंश के कवियों ने यथार्थवादी मापदण्ड से नापा है और यह माना है कि कोई जन्मजात आदर्श

चरित्र वाला नहीं होता बल्कि पूर्व जन्मों के कर्मों के कारण और वर्तमान भव के अच्छे बुराईयों द्वारा ही उसका आदर्श बनता है, चाहे वह व्यक्ति किसी भी जाति, वर्ण या वर्ग का क्यों न हो।¹⁸⁵ हिन्दी महाकाव्यों पर अपभ्रंश महाकाव्यों की रचना शैली का प्रभूत प्रभाव है।

हिन्दी महाकाव्यों के विकास को हिन्दी भाषा के विकासक्रम की तरह तीन कालों में विभाजित किया जा सकता है—(1) वीरगाथा काल, (2) भक्ति काल, (3) आधुनिक काल। हिन्दी का आदिकाल अपभ्रंश काव्य रूपों में प्रभावित रहा है। डॉ० शम्भूनारायणसिंह ने लिखा है—'हिन्दी साहित्य, विशेषकर हिन्दी महाकाव्य पर रामायण-महाभारत, बृहत्कथा और परवर्ती सस्कृत-प्राकृत की काव्य शैली का बहुत प्रभाव पड़ा है, पर वह प्रभाव मात्र है। हिन्दी महाकाव्य का विकास वस्तुतः अपभ्रंश काव्य की ओर से हुआ है उदाहरण के लिए 'पृथ्वीराज रासो' पर महाभारत और प्राकृत-अपभ्रंश के पौराणिक और रोमांचक शैली के महाकाव्यों का सम्मिलित प्रभाव दिखलाई पड़ता है।'¹⁸⁶ हिन्दी के महाकाव्यों में पृथ्वीराज रासो, आल्हड़, विजयपाल रासो विकसनशील महाकाव्य हैं। जायसी का 'पद्मावत' और तुलसी का 'रामचरित-मानस' भक्तिकाल के दो प्रसिद्ध महाकाव्य हैं चूंकि रीतिकाल में महाकाव्य की रचना नहीं हुई इसलिये हम सीधे महाकाव्य के आधुनिक काल में प्रवेश करते हैं। महाकाव्य का आधुनिक काल 'हरिऔध' के 'प्रियप्रवास' से होता है। हिन्दी महाकाव्य के आधुनिक काल की हम दो भागों में बाँट सकते हैं।

1 स्वतन्त्रता पूर्व 1900 से 1947 तक।

2 1947 के पश्चात् या स्वातन्त्र्योत्तर काल।

स्वतन्त्रता पूर्व के प्रसिद्ध महाकाव्यों में प्रियप्रवास, साकेत, कामायनी, वैदेही बनवास, हल्दीघाटी, कृष्णायन, कुरुक्षेत्र, साकेत-सत, सिद्धार्थ, महामानव आदि प्रमुख हैं। इन महाकाव्यों में भारतीय जीवन की आशा-आर्काशाओं को चित्रित किया गया है। यद्यपि अधिकांश महाकाव्यों का कथानक ऐतिहासिक अथवा लोक प्रसिद्ध है तथापि उनमें युग जीवन के सभी पक्षों को चित्रित किया गया है और सामयिक समस्याओं का उद्घाटन हुआ है। डॉ० शम्भूनारायणसिंह ने पृथ्वीराज रासो, पद्मावत, आल्हड़, रामचरितमानस और कामायनी को ही महाकाव्य के रूप में स्वीकार किया है। डॉ० गोविन्दराम शर्मा ने कुछ अन्य प्रबन्ध काव्यों यथा प्रियप्रवास, साकेत, कृष्णायन, वैदेही बनवास, साकेत-सत आदि को भी महाकाव्य माना है। इसके विपरीत डॉ० प्रतिपालसिंह, डॉ० श्यामनन्दन किशोर, डॉ० श्यामसुन्दर व्यास आदि शोध समीक्षकों ने उन सभी प्रबन्ध काव्यों को जिनमें युग जीवन के प्रवाह का समग्र चित्रण किया गया है, महाकाव्य स्वीकार किया है। डॉ० देवीप्रसाद गुप्त ने ठीक ही लिखा है—'हिन्दी के महाकाव्यों की रचना विधि (शिल्प), सांस्कृतिक चित्रण, जीवन दर्शन सम्बन्धी उपलब्धियों पर विचार किया जाय तो निश्चय ही हिन्दी महाकाव्य प्रगतिपथगामी प्रतीत होता है। अधिकांश महाकाव्यों की विषय सामग्री यद्यपि पौराणिक है तथापि उनमें वर्तमान युग जीवन को प्रेरित करने की अनन्त शक्तियाँ और सामर्थ्य भी हैं।'¹⁸⁷

आधुनिक काल में स्वतन्त्रता पूर्व लिखे जाने वाले महाकाव्य का मूल विषय देश को स्वतन्त्र करना है। इसके साथ ही राष्ट्रीय जीवन को एक सूत्र में बाँधना, सघर्ष के लिए तैयार करना, देश और समाज के हित में हर प्रकार की कुर्बानी के लिए तैयार होना, जातीय जीवन में उत्साह भरना, देश को समृद्ध करने, धार्मिक, सामाजिक सस्कृतिक और नैतिक जीवन स्तर का ऊँचा करने आदि का भावपूर्ण चित्रण इन महाकाव्यों में किया गया है। राष्ट्रीय जीवन की समग्रता को महाकाव्यों में विविध समस्याओं के साथ अभिव्यक्त किया गया है। सांस्कृतिक पुनरुत्थान नारी के महत्व को बढ़ाने एवं उसकी स्वतन्त्रता का उद्घोष करने में युग के महान पुरुषों के महत्व का गौरव निरूपित करने में यथार्थ जीवन के प्रति बौद्धिक दृष्टिकोण अपनाने, दीन-दुखियों दलितों के साथ संवेदनशील दृष्टिकोण आदि तत्वों ने इन महाकाव्यों की सृजनात्मकता को प्रेरित किया है। पाश्चात्य विचारधारा से भी हिन्दी के ये महाकाव्य प्रभावित हैं। इन महाकाव्यों में पाश्चात्य और पौराणिक जीवन दर्शन की महनीय उपलब्धियों का समावेश हुआ है।

स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों की सर्जनात्मक पृष्ठभूमि और प्रवृत्तियाँ

स्वतन्त्रता पूर्व के 20-25 वर्षों में इस देश के प्रत्येक क्षेत्र में गाँधीजी की विचारधारा का प्रभाव परिलक्षित होता है। 'कृष्णायन' (द्वारका प्रसाद मिश्र) और 'साकेत-सत' (प० बलदेव प्रसाद मिश्र) में एक तरफ भारतीय सस्कृति का गाँधीवाद की पृष्ठभूमि में निरूपण हुआ है तो दूसरी तरफ पाश्चात्य साहित्य और सस्कृति का प्रभाव भी परिलक्षित होता है। भारतीय राष्ट्र की स्वतन्त्रता प्राप्ति के समय परिस्थितियों ने हिन्दी के महाकाव्यकारों को प्रभूत प्रभावित किया। महाकाव्यकार अपने विवेक से अतीत की श्रेष्ठ से विकासमान विन्दुओं का चयन करता है। वर्तमान को सहजता है और भविष्य की गहराई में उतरने का प्रयत्न करता है। स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यकार निश्चित रूप से इस देश की इन परिस्थितियों के प्रति जागरूक रहे हैं और महाकाव्य उसी पृष्ठभूमि में सृजित हुए हैं।

हिन्दी के स्वातन्त्र्योत्तर महाकाव्यों के शिल्प-विधान, जीवन दर्शन एवं सांस्कृतिक चेतना को देखने से ऐसा प्रतीत होता है कि ये महाकाव्य उसी रूप में अपनी परम्परा का निर्वाह कर रहे हैं जिस रूप में रामायण और महाभारत के बाद बुद्धचरित, कुमारभवन, रघुवश, किरातार्जुनीय, शिशुपालवध, नैपथीय चरित, सेतुबन्ध, गोडवही, पडम चरित, पृथ्वीराज रासो, पद्मावत, रामचरितमानस, साकेत, कामायनी आदि ने किया है। यह सब प्रधान युग होते हुए भी युग की भाव गंगा का प्रवाह महाकाव्य संरचना में ही प्रवाहित हो रहा है। स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों की रचनात्मक प्रवृत्तियाँ इस प्रकार हैं—

1. स्वातन्त्र्योत्तर महाकाव्यों के कथानक की वनावट में युगीन समस्याओं को प्राथमिकता दी गई है। यद्यपि अधिकांश महाकाव्यों के कथानक ऐतिहासिक, परम्परागत अपना लोक प्रसिद्ध ही हैं तथापि उनका आंतरिक भाव-संयोजन वर्तमान जीवन-सन्दर्भों

से जुड़ा हुआ है। कुछ महाकाव्यों के बर्षानको मे कवि-कल्पना का समहार भी हुआ है। जिन महाकाव्यों की बर्षावस्तु का आधार इतिहास परम्परा अथवा लोक प्रसिद्धि है उनमें महाकाव्यकारों ने ऐसे परिवर्तन किये हैं जिनको देखकर हजारों वर्षों का अन्तराल मिट सा जाता है और उनमें समसामयिक सामाजिक जीवन प्राणवान् होकर प्रदर्शित हुआ है। विक्रमादित्य, अगराज, वर्द्धमान, झाँसी की रानी, मीरा, प्रताप, युगदृष्टा प्रेमचन्द, बाणाम्बरी, सरदार भगतसिंह, निराला, कालिदास, चन्द्रगुप्त मौर्य, देवपुरुष गाँधी, छत्रसाल, 'गुरुगोविन्दसिंह, मुभापचन्द्र, मानवेन्द्र, जननायक, चन्द्रशेखर, बागला देश, डॉ० अम्बेडकर आदि महाकाव्यों के कथानक ऐतिहासिक हैं किन्तु इनकी सरचना में वर्तमान भारत की झलक दिखाई देती है। दैत्यवश, कँकेयी, रावण, देवार्जन, पार्वती, दमयन्ती, ऋतम्बरा, उमिला, एकलव्य, तारक वध, सनापति कर्ण, रामराज्य, उर्वशी, शिवचरित, विदेही आदि महाकाव्यों के कथानक रामायण और महाभारत अपना परवर्ती संस्कृत महाकाव्यों पर आपृत है; किन्तु इनमें भी युगानुरूप चित्रण हुआ है। एकलव्य, कालिदास लोकायतन, सारथी, निपादराज आदि में कवि कल्पना की प्रमुखता है।

2 स्वातन्त्र्योत्तर महाकाव्यों के नायक अद्यतन जीवन दर्शन के प्रतिष्ठापक हैं। यह आवश्यक नहीं समझा गया है कि महाकाव्यों के नायक देवपुरुष, महामानव, ऋषि या कुलीन ही हो। समानता और स्वतन्त्रता की भावनाओं से प्रभावित महाकाव्यकार मानवतावादी दृष्टिकोण अपनाते हुए निम्न वर्ग के उपक्षित, दलित, पीडित और शोषित नर-नारिषो म से किसी को भी नायक नायिका मानकर महाकाव्य रचने लगे हैं। यह कहा जा सकता है कि स्वातन्त्र्योत्तर महाकाव्यों के नायक विश्वजनीन भावनाओं से ओत-प्रोत हैं। महाकाव्यकार की सहानुभूति ऐसे नायक के साथ होती है जो समयों में पला हो, जिसका हृदय विशाल हो, सकुचित दृष्टिकोण से रहित हो, सहिष्णु हो, धर्म, जाति, छुआ छूत आदि के बन्धनों से ऊपर उठा हो और अपन त्याग तथा मानवीय गुणों से समाज, देश और राष्ट्र का उन्नयन करने वाला हो, ऐसा कोई भी व्यक्ति आज के महाकाव्य का नायक हो सकता है। दैत्यवश, रावण, अगराज, रश्मिरथी एकलव्य, युगदृष्टा प्रेमचन्द, कालिदास, निराला, उमिला, कँकेयी, मीरा, दमयन्ती आदि महाकाव्यों के नायक इसी प्रकार के हैं।

3 स्वातन्त्र्योत्तर महाकाव्यों में राजनीति, समाजनीति, अर्थनीति के साथ अनेक धारों को भी जीवन दर्शन के रूप में स्वीकृति प्राप्त हुई है। विश्वजनीन समस्याओं का हल करने के लिए पौरस्त्य और पादवात्य दार्शनिकों ने जिन प्रमुख विचारधाराओं को प्रतिपादित किया है, आज के महाकाव्यकार ने उनको तदनुरूप आत्मसात् करके महाकाव्यों में अभिव्यक्त किया है। गाँधीवाद, मानववाद, समाजवाद, साम्यवाद, अस्तित्ववाद, मनोविश्लेषणवाद आदि दार्शनिक विचारधाराएँ इन महाकाव्यों में स्पष्ट रूप से लक्षित की जा सकती हैं। महाकाव्यकार ऐसे जीवन दर्शन का उद्घाटन करता है जिसकी समाप्ति अन्ततः लोक कल्याण में हो।

4. स्वातन्त्र्योत्तर महाकाव्य समय रूप में समस्यामूलक महाकाव्य के रूप में

सकते हैं। विज्ञान और औद्योगिकी के विकास से प्राप्त उपलब्धियों से जीवन के नये मूल्य निर्मित हुए हैं। समता, समानता, स्वतन्त्रता, विश्व व धुत्व, उदारता, यथायुक्तवादी दृष्टिकोण, भौतिक समृद्धि के प्रति लगाव, नव निर्माण की आकांक्षा, क्रांति की अनुगुण और सगठित प्रयत्न ऐसे ही मूल्य हैं जिनको हिन्दी महाकाव्यकारों ने अपने महाकाव्यों में समायोजित किया है।

5 स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यकारों ने शैली विधान सम्बन्धी नये प्रयोग किये हैं। वैसे इस प्रकार के नवीन प्रयोगों की शलक स्वतन्त्रता पूर्व रचित प्रबन्ध काव्यो में भी मिलती है किन्तु स्वातन्त्र्योत्तर महाकाव्यों की शैली में कुछ नये मोड़ देखे जा सकते हैं। सर्ग विभाजन, रस परिपाक की प्रश्रिया, मगलाचरण, सधि योजना, चतुर्वर्ग फल प्राप्ति आदि की सीमाओं का अतिक्रमण हुआ है। पहले या तात्पर्य यह है कि स्वातन्त्र्योत्तर महाकाव्यकार शैलीगत औपचारिकताओं के प्रति उदासीन हैं किन्तु इससे महाकाव्य-सरचना के नये शैलिक प्रतिमान ही उजागर हुए हैं।

साकेत सत (बलदेव प्रसाद मिश्र, 1946), अगाराज (बानन्द कुमार, 1950), कैंकैथी (केदारनाथ मिश्र प्रभात' 1950), बर्द्धमान (अनूप शर्मा, 1951), रावण (हरदयालु मिश्र, 1952), जयभारत (मंथिलीशरण गुप्त, 1952), जगदालोक (ठाकुर गोपाल शरण सिंह, 1952), देवाचन (करील, 1952), विदेह (पोद्दार रामावतार 'अरुण', 1954), दमयन्ती (ताराचन्द्र हारीन, 1957), ऋतम्बरा (केदारनाथ मिश्र 'प्रभात', 1957), एकतन्त्र (रामकुमार वर्मा, 1957), उमिला (बालकृष्ण शर्मा 'नवीन', 1957), तारकवध (गिरजादत्त शुक्ल, 1958), शक्तिशखनाद (लक्ष्मी चद्र मिश्र, 1959), झांसी की रानी (श्यामनारायण प्रसाद, 1959), रामराज्य (बलदेव प्रसाद मिश्र, 1960), बाणाम्बरी (पोद्दार रामावतार 'अरुण', 1961), सारणी (डॉ० रामगोपाल शर्मा 'दिनेश', 1961), कालीदास (तिलक, 1961), चन्द्रगुप्त मौर्य (रामशेलावन वर्मा, 1962), प्रियमिलन (नन्द किशोर झा, 1964), सरदार भगतसिंह (श्रीकृष्ण सरल, 1964), चद्रशेखर आजाद (श्रीकृष्ण सरल, 1965), मानवेन्द्र (रघुवीर शरण मिश्र, 1965), निराला, (तिलक, 1966), गुरु गोविन्द सिंह (श्याम नारायण प्रसाद, 1967), जननायक (रघुवीर शरण मिश्र, 1969), देवपुरुष गांधी (रमेश चन्द्र शास्त्री, 1969), कैंकैथी (चादमल अग्रवाल 'चन्द्र', 1969), निपादराज (डॉ० रतनचन्द्र शर्मा, 1976), डॉ० अम्बेडकर (बाबूलाल सुमन, 1976), बांगला देश (तिलक, 1977) आजनेय (डॉ० श्याम नन्दन किशोर, 1978), सीता समाधि (राजे-श्वरी अग्रवाल, 1978), सुभाषचन्द्र (श्रीकृष्ण सरल, 1978), आन्नपाली (श्री अमर सिंह, 1978), आजनेय (डॉ० दयाकृष्ण विजय, 1978)।

प्रस्तुत शोध प्रबन्ध में अधिगृहीत स्वातन्त्र्योत्तर महाकाव्यों का परिचयात्मक एवं प्रवृत्तिमूलक विवेचन

सन्त सिपाही—इस महाकाव्य की रचना सन् 1967 में श्री उदयभानु हस्त ने की। सिक्ल सम्प्रदाय के दशम् गुरु गोविन्द सिंह के बहुमुखी व्यक्तित्व का चित्रण इस

महाकाव्य के प्रणयन का उद्देश्य रहा है। श्री हंस ने इसमें यह प्रतिपादित किया है कि सामाजिक न्याय, मानवी समानता तथा लोकतन्त्री जीवन पद्धति के लिए गुरु गोविंद सिंह आजीवन संघर्षरत रहे। धर्मगुरु होते हुए भी आप महान लोकनायक, युग प्रवर्तक महापुरुष एवं प्रगतिशील समाज गुधारक थे। तत्कालीन परिस्थितियों के कारण ही वे सत से सिपाही बनने पर बाध्य हुए।

मेधावी—सन् 1947 में डॉ० रागेय राघव द्वारा रचित इस महाकाव्य में किसी ऐसे ऐतिहासिक या काल्पनिक नायक का चित्रण नहीं है जो किसी जातीय जीवन का प्रतिनिधित्व करता हो। नायक इतिहास और नायिका-गति के माध्यम से डॉ० रागेय राघव ने मानव-विकास की गतिशीलता को उसके व्यापक परिवृत्त में निरूपित किया है।

लोकान्तन—इस महाकाव्य का कथानक काल्पनिक है किन्तु समकालीन जन-जीवन को उसके व्यापक फलक पर अभिव्यक्त किया गया है। सुन्दरपुर नामक काल्पनिक जनपद के माध्यम से पंत जी ने भावी जीवन दर्शन को रूपायित किया है। यह महाकाव्य श्री सुमित्रानन्दन पंत की काव्य साधना की चरम परिणति है। इसमें लोक-जीवन की वास्तविकता का दार्शनिक उद्घाटन हुआ है। श्री मन्मथनाथ गुप्त के शब्दों में—“पंत जी की यह अभिनव महाकाव्य कृति देशकाल के पुलिनो को डुवाकर, आज के प्रखर किन्तु बध्या बौद्धिक चेतना से ग्रस्त मानव को समग्र काल खडो निमुक्त तैरने वाला एक नया और स्वस्थ जीवन बोध और एक नयी दृष्टि देती है।”

सारथी—डॉ० रामगोपाल शर्मा 'दिनेश' वृत्त इस महाकाव्य के कथानक में कामायनी के बाद की कथा को रूपायित किया गया है। इस प्रतीकात्मक महाकाव्य की रचना मूलतः युद्ध की समस्या के समाधान के रूप में हुई है। श्री दिनेश ने इस महाकाव्य में यह प्रतिपादित किया है कि मानव अहं का त्याग करके श्रद्धा और बुद्धि से समन्वित होकर ही त्रिपुर के अन्धकार से मुक्त हो सकेगा।

शक्तिशखनाद—इक्कीस सर्गों में रचित यह महाकाव्य 'राष्ट्रशक्ति के जागरण का पाठ है'। कवि ने विश्व को नियन्त्रित करने वाली पराशक्ति देवी भगवती के तीनो रूपों—महाकाली, महानन्दमी और महासरस्वती—का स्तवन इस महाकाव्य में किया है। दुर्बल राष्ट्रशक्ति साधना से ही पुनः खड़ा हो सकता है। महाराज सुरथ एवं समाधि वैद्य के उपाख्यान के माध्यम से कवि भारतीय राष्ट्र को सगठित होने की प्रेरणा देता है। इस महाकाव्य का प्रयोजन 'शिवेतरक्षति' है। 'दुर्गा सप्तशती' के पौराणिक उपाख्यान पर आधारित होते हुए भी यह महाकाव्य नवोदित भारतीय राष्ट्र के लिए उपादेय है।

विदेह, वाणाम्बरी, महाभारती और अरुण रामायण

इन चारों महाकाव्यों के प्रणेता पोद्दार रामावतार 'अरुण' हैं। श्री पोद्दार ने इन चारों महाकाव्यों में प्राचीन भारतीय सांस्कृतिक गौरव को उदात्त एवं काव्यमयी भाषा में प्रस्तुत किया है। 'विदेह' अट्ठारह सर्गों में गठित राजपिजनक के उदात्त धरित्र

को चित्रित करता है। विदेह' मे कवि ने योगीराज जनक के बौद्धिक त्रिया कलाप को युग-जीवन के सदर्थ सूत्रो मे जोडने का प्रयास किया है।

'बाणाम्बरी' बीस सर्गों की कृति है। यह रचना उत्तम काव्य-कला, भाषा सोपठव एव उदात्त भाषाभिव्यक्ति के कारण 'कादम्बरी' वा स्मरण दिलाती है। कवि ने बाणभट्ट के जीवन वृत्त को महाकाव्य का रूप दिया है। ऐसा प्रतीत होता है कि बाणाम्बरी मे बाण के माध्यम से श्री अरुण ने प्रच्छन्न रूप मे स्वयं अपनी आत्मा को बाणी दी है।

'महाभारती' 'भारतीय शक्ति, सौन्दर्य और साधना' पर आधारित है। यह वैदिक वाङ्मय की रमण्य सर्जना है। वैदिक ऋषिब्रह्म—वसिष्ठ, अगस्त्य और विश्वामित्र की तपस्या से उद्भूत ज्ञान, विज्ञान और कर्म के आलोक की दृष्टि से 'महाभारती' आप्लावित है। यह एक सांस्कृतिक महाकाव्य है।

'अरुण रामायण' तुलसी के 'रामचरितमानस' के सात काण्डो के नाम सादृश्य के अनुरूप हिन्दी खड़ी बोली की प्रथम रामायण है। इस राम कथा काव्य मे पूर्ववर्ती कृतियों की अनुरूपता के साथ साथ कवि कल्पित भिन्नताएँ भी व्यजित हुई हैं। राम, सीता और रावण को आध्यात्मिक एव भौतिकवादी दृष्टिकोण के प्रतीक रूप ग्रहण दिया है। रावण को वैज्ञानिक और प्रौद्योगिक शक्ति का आसुरी रूप दिया गया है जबकि राम मानवीय मूल्यों के शक्ति स्रोत हैं। मूल्यों के इस सघर्ष मे कवि समकालीन जीवन सन्दर्भों से जुड गया है।

तारकवध—श्री गिरिजादत्त शुक्ल गिरीश विरचित इस महाकाव्य को पत जी ने रहस्यवादी महाकाव्य बताया है। 'तारकवध' मे देव, मानव और दानव की आंतरिक एकता को प्रतिपादित किया गया है। उन्नीस सर्गों की इस प्रबन्ध रचना मे कृतिकार ने अतिवादी भौतिकवादी और एकान्त अध्यात्मवाद को नकारते हुए दोनों के समन्वय की स्थापना की है। कवि ने 'तारकवध' मे तारकामुर का हिंसा से वध न करा कर शृंगी ऋषि द्वारा उसका हृदय परिवर्तन दर्शाया है जो गाँधीवादी विचारधारा के अनुकूल है। कवि ने कार्तिकेय द्वारा तारकामुर के वध स सम्बन्धित पौराणिक आख्यान को युगीन परिप्रेक्ष्य मे प्रस्तुत किया है।

मानवेन्द्र—यह चार खण्डो मे विभक्त चालीस सर्गों म सगठित धीरोदात्त, युगपुरुष प० जवाहर लाल नेहरू के जीवन तत्त्वो स प्रेरित काव्य सरचना है। कवि श्री रघुवीर शरण मिश्र ने सरल भाषा और सरस छन्दो मे प्रतिपादित किया है कि प० जवाहर लाल नेहरू तेजपुत्र, महान् क्रांतिकारी, कुशल राजनीतिज्ञ, अद्भुत शान्तिदूत और स्वतन्त्रता संप्राप्त के महारथी थे। ऐसे आलोक-पुरुष की अगुआई मे ही भारतीय राष्ट्र का नवोदय हुआ और विश्व के राष्ट्रों मे प्रतिष्ठा भी प्राप्त की।

पार्वती—डॉ० रामानन्द तिवारी भारतीयनन्दन वृत्त इस महाकाव्य मे मगला चरण, अर्चना और भारती के अतिरिक्त सत्ताइस सर्गों मे निबद्ध शिव की आद्याशक्ति पार्वती का गुणानुवाद है। शिव और पार्वती की कथा-पुराणात् से भारतीय लोकमानस में व्याप्त है। अपने बृहदाकार म यह महाकाव्य भारतीय सस्कृति के शाश्वत मूल्यों

की जीवनतता का प्रतिपादित करता है। ओडरदानी, परमयोगी, मदन विनाशक, ब्रह्म-स्वरूप भगवान् शिवपुराण की तटस्थता के प्रतीक हैं। प्रकृति-स्वरूपा नारी पार्वती धीर तपस्या करके अपनी क्रियाशीलता में पुरुष शिव को प्रसन्न करके सृष्टि का उद्धार करती है। नारी की यह शक्ति उसका चरम विवास है।

जयभारत—श्री मैथिलीशरण गुप्त प्रणीत 47 सर्गों के इस महाकाव्य 'महाभारत' के विशाल फलक में सौ चयनित चित्रित प्रसंगों का नव प्रयाग्वान है। किन्तु ये प्रसंग बौरव-पाठकों के जीवन-वृत्त को महाभारत के युद्ध से मयोजित करते हैं जिससे वर्तमान काल के युद्धों की प्रासंगिकता उभरने लगती है। चतुर्विध की तरह चित्रित इन प्रसंगों में भारतीय सृष्टि के उज्ज्वल और ऊर्ध्वगामी पक्ष उद्घाटित हुए हैं।

जननायक—श्री रघुवीर शरण मिश्र द्वारा रचित दशतीस सर्गों का विशाल काव्य ग्रंथ है। कवि ने गाँधी जी के सम्पूर्ण जीवन-वृत्त का सरस छन्दों में कलात्मक वर्णन किया है। यह महाकाव्य देश के स्वतन्त्रता संग्राम में राष्ट्रपिता महात्मा गाँधी के योगदान का समाह्वान है। 'जननायक' ज्योतिवन्त महापुरुष गाँधी के प्रति कवि की श्रद्धांजलि है। यह महाकाव्य इतिहास राजनीति और सृष्टि का समन्वित ग्रंथ है।

प्रियमिलन—पंडित प्रवर नन्द किशोर झा द्वारा विरचित 'प्रियमिलन' 'प्रिय-प्रवास' की तपिश की मिटाने के क्रम में मिलन का उल्लास है। दशतीस उल्लासों की इस कृति में वृष्ण चरित को आधार बनाया गया है। रुक्मिणी परिणय, वृष्ण-सुदामा मिलन, द्रोपदी-सत्यभामा सम्मिलन, बभ्रुदेव देवकी से कृष्ण बलराम का मिलन, उपा-अनिच्छद मिलन आदि सन्दर्भों का कलात्मक गुम्फन इस कृति के भाव पक्ष को पुष्ट करता है।

कैकेयी—श्री वेदारनाथ मिश्र 'प्रभात' का महाकाव्य—'कैकेयी' एक नयी दिशा का उद्घाटन करता है। परम्परागत रामकथा में कैकेयी का जो रूप चित्रित किया गया है उससे कुछ भिन्न रूप में श्री प्रभात ने कैकेयी की सृष्टि में उसे नूतन दृष्टि प्रदान की है। कवि ने प्रतिपादित किया है कि कैकेयी अपने समय की प्रबुद्ध, वीर यत्नाशी थी। उसकी दूरदर्शिता के कारण आरष्यक-ऋषि-तपस्वियों का वध करने वाले अनार्यों का नाश हुआ और राम का चरित अनुकरणीय यशस्वी और आदर्श बन सका। राष्ट्रीय चेतना की इस कृति में बौद्धिक चिंतन का आधिक्य है। यह राष्ट्रीय भावनाओं की चित्ता पूर्ण प्रतीकात्मक अभिव्यजना है। इस काव्य में कैकेयी को राष्ट्रीय कर्मनिष्ठ नारी के रूप में चित्रित किया गया है।

श्री प्रभात उपर्युक्त महाकाव्य की तरह श्री चौदमस अग्रवाल 'चन्द्र' ने भी अपने महाकाव्य 'कैकेयी' में कैकेयी के कल्पित नारी के स्थान पर राष्ट्र-हितैषी, कर्तव्य-परायण और दूरदर्शी नारी के रूप में चित्रित किया है। सत्रह सर्गों की इस कृति में श्री 'चन्द्र' ने कैकेयी के माध्यम से नारी जीवन के मनोविज्ञान का विश्लेषण किया है। यह कृति रामकथा को मानवीय घरातल पर रखकर ऐतिहासिक और राजनीतिक परिस्थितियों को इस प्रकार प्रस्तुत करती है कि जिसमें कवि का युगबोध स्पष्ट हो जाता है।

दमयन्ती—‘दमयन्ती’ लोक विश्रुत नल-दमयन्ती की प्रेमकथा का सुसम्बद्ध, अनुभूतिपरक एवं तटस्थ चित्रावन है। गाँधीवादी विचारधारा इस प्रबन्ध काव्य की दर्शन भित्ति है। चौदह सर्गों में निबद्ध श्री ताराचन्द्र हारीत कृत यह महाकाव्य युगीन मानवीय आदर्शों की सशक्त प्रबन्ध काव्य कृति है।

जानकी जीवन इक्कीस सर्गों में निबद्ध प० राजाराम शुक्ल ‘राष्ट्रीय आत्मा’ का संस्कृत वर्ण-दृशो में रचित खड़ी बोली का महाकाव्य है। इस महाकाव्य का कथ्य उत्तर रामचरित का घटनाक्रम है, जिसमें लका विजय के पश्चात् राम के राज्याभिषेक, जानकी परित्याग, वाल्मीकि-आश्रम में लव-कुश की युद्ध गाथा आदि की समाहृति है।

देवाचन—श्री ‘करील’ कृत सत्रह सर्गों की यह रचना गोस्वामी तुलसीदास का चरित्रावन है। वास्तव में तुलसी के आदर्शों के आधार पर भारतीयता की पुनर्प्रतिष्ठा की स्थापना करना ही कृतिकार का उद्देश्य रहा है।

रावण—सत्रह सर्गों में रचित इस महाकाव्य का आधार पौराणिक आख्यान ही है। कथा आदिकाव्य वाल्मीकि रामायण से ली गई है किन्तु कवि ने उसे नवीन ढंग से समगठित किया है। विशुद्ध ब्रजभाषा में वर्णित इस महाकाव्य का ‘रामायण’ अथवा ‘रामचरितमानस’ के नायक के विपरीत उनका नायक रावण है। कवि ने परम्परा के विरुद्ध रावण का उत्कर्ष दिखलाया है किन्तु इससे राम का अपकर्ष सिद्ध नहीं होता।

रामराज्य—बारह सर्गों की यह काव्य कृति मर्यादा पुरुषोत्तम राम के राजनैतिक आदर्शों का युगीन सन्दर्भों में समाख्यान है। कवि श्री बलदेव प्रसाद मिश्र ने रामकथा के प्रसंगों का इस प्रकार सयोजन किया है जिससे देश के वर्तमान प्रशासन में सुधार और गुराज्य की स्थापना हो सके।

चन्द्रगुप्त—महाकाव्य भारत के प्रथम इतिहास सम्राट चन्द्रगुप्त मौर्य के महान और उज्ज्वल चरित्र का आलेख है। कवि श्री राम खेलावन वर्मा ने चन्द्रगुप्त मौर्य को तत्कालीन भारत की स्वतन्त्रता, अखण्डता और राष्ट्रीयता का संरक्षण करने वाला चित्रित किया है। विशाल कलेवर विविध कथा प्रसंगों, परिस्थितियों और घटनाक्रम के चित्रण में यह महाकाव्य घटना-प्रधान हो गया है। इस महाकाव्य में नन्दवंशीय सम्राटों की विलासिता, पश्चिम भारत के छोटे राज्यों का पारस्परिक वैमनस्य एवं विषह, अलक्षेन्द्र और शैलाक्ष के आक्रमण, भारतीय और यूनानी सैनिकों का पारस्परिक सघर्ष और सम्पर्क, चाणक्य, वरुचि, शकटार की कूटनीतियों के घात-प्रतिघात, वरलोमा-चित्रसेन, चन्द्रगुप्त हेलन आदि की प्रेम कथाओं का चित्रण है।

अगराज—पच्चीस सर्गों में प्रणीत यह महाकाव्य श्री आनन्द कुमार का ‘मानस पुत्र’ है। महाभारत के प्रचलित स्वरूप में कर्ण पातित सूत पुत्र हैं। उन्होंने अन्यायी कौरवों का पक्ष लेकर पाण्डवों के विरुद्ध घोर सघर्ष किया। कौरव राज दुर्योधन ने कर्ण के व्यक्तित्व को परखा और पाण्डवों के विरुद्ध खड़ा करने हेतु उन्हें अगराज बना दिया। महावीर कर्ण ने इस उपकार के बदले में मृत्युपर्यन्त दुर्योधन का साथ दिया। महावीर कर्ण ने विरोधी और सघर्षपूर्ण परिस्थितियों में अपना वचस्व स्थापित

किया था। पुरुषार्थी ही अपने व्यक्तित्व का मुक्त विकास कर सकते हैं। महावीर कर्ण जैसे व्यक्तित्व आज के राजनीतिक घोषलेपन को ठोस धरातल प्रदान कर सकते हैं, यही अंगराज के सज्ज्व का उद्देश्य रहा है।

एकलव्य—चौदह सगों में समीक्षित यह महाकाव्य छायावादो अभिव्यजना की श्रेष्ठतम कृति है। कवि श्री रामकुमार वर्मा ने इस महाकाव्य में प्राचीन संस्कृति के इतिहास को मनोवैज्ञानिक रूप में प्रस्तुत किया है। वस्तुतः एकलव्य तत्कालीन समाज के विषय का अमृत रूप है। इस महाकाव्य का आधार महाभारत में वर्णित उपाध्वान एकलव्य की कथा है। श्री वर्मा ने एकलव्य के माध्यम से निपाद संस्कृति को उदात्त रूप में प्रस्तुत किया है। तत्कालीन अभिजात वर्ग के सामग्री आदर्शों का घोषलापन दर्शाया है। निपादराज के पुत्र एकलव्य की अनन्य गुरु भक्ति के सम्मुख सामग्री आदर्श नहीं टिक सके।

कालिदास—लोक विश्रुत महाकवि कालिदास के जीवन-वृत्त का श्री तिलक ने इस महाकाव्य में चित्रण किया है। वक्ष्यमूर्खे कालिदास विद्योत्तमा में अपमानित होकर कालिदेवी की कृपा से अद्भुत विक्रमादित्य के राजकवि बन गये और साधना द्वारा अपनी काव्य कला का चरम उत्कर्ष कर सके।

निरासा—कालिदास की तरह श्री तिलक ने 'निरासा' महाकाव्य में भी इस युग के प्रातिकारी कवि श्री सूर्यवात त्रिपाठी 'निराला' की जीवनी को काव्य निबद्ध किया है।

सर्वेससत—चौदह सगों की यह कृति रामकथा पर आधारित है। किन्तु इस महाकाव्य में डॉ० बलदेवप्रसाद मिश्र ने रामायण के उन्हीं कथा प्रसंगों को ग्रहण किया है जिनसे भारत के चरित्र की उदात्तता एवं महत्ता प्रतिपादित हो सके।

उर्मिला—महाकाव्य का आधार रामकथा ही है किन्तु इसमें परम्परागत रामायणी कथा प्रसंगों एवं घटनाओं को ग्रहण नहीं किया गया है। श्री बालकृष्ण शर्मा 'नवीन' ने इस महाकाव्य में राम कथा के उन्हीं प्रसंगों का चयन किया है जिनसे उपेक्षिता उर्मिला के संपूर्ण जीवन का उत्कर्ष चित्रित हो सके।

उर्वशी—स्वर्गीय शिवपूजन सहाय ने 'उर्वशी' महाकाव्य को राष्ट्रभाषा हिन्दी का 'अभिज्ञान शाकुंतल' बताया है। श्री दिनकर ने इस महाकाव्य का आधार पुरुखा और उर्वशी का वैदिक पुराणकाल है। श्री दिनकर ने इसमें पुरुखा और उर्वशी के माध्यम से नर-नारी के शास्वत सम्बन्धों की गहराई को काव्यबद्ध किया है। पुरुखा की आकुलता, तर्क, द्वन्द्व, ऐन्द्रिकता उर्वशी के भावना प्रवण हृदय में रसाभिसिक्त होकर अतीन्द्रिय जगत् में शा त हो जाती है। 'उर्वशी' प्रेम, सौन्दर्य और आनन्द का अनुभूति-परक महाकाव्य है। वस्तुतः यह श्री दिनकर के काव्य हृदय का नवनीत है।

देवपुरुष गांधी—'देव पुरुष गांधी' श्री रमेश चन्द शास्त्री का सरल, सरस और सुन्दर काव्य ग्रन्थ है। इसमें गांधी जी के समग्र जीवन का अद्भुत बीजल से चित्रण किया गया है। गांधी जी के जीवन निर्माण सम्बन्धी सभी तत्त्वों को वाक्यात्मक वाणी दी गयी है। असत् पर सत् की विजय ही इस महाकाव्य का मूल कथ्य है।

आजनेय—डॉ० श्याम नन्दन विश्वर वृत्त इस महाकाव्य में अनन्य राम भक्त महावीर हनुमान के जीवन की गाथा का निरूपण किया गया है। कवि ने पौराणिक पात्र को आधुनिक जीवन सन्दर्भों में चित्रित किया है। महावीर हनुमान सविन-मुज और शिवत्व भावना से अनुप्राणित थे। 'आजनेय' का महत्व इसी सन्दर्भ में आज भी उपादेय है।

सरदार भगतसिंह, चन्द्रशेखर आज़ाद और सुभाषचन्द्र बोस—राष्ट्रीय भावों और विचारों से ओत-प्रोत ये तीनों महाकाव्य श्रीकृष्ण 'सरल' द्वारा रचे गए हैं। इनमें शहीद गणराट सरदार भगतसिंह, आन्ति गगन के घूमनेतु चन्द्रशेखर आज़ाद एवं अमर सेनानी सुभाष चन्द्र बोस के राष्ट्र प्रेम और अमर बलिदान का निर्भीक चित्रण है। श्रीकृष्ण 'सरल' द्वारा प्रणीत ये तीनों महाकाव्य राष्ट्रीय भावों और विचारों से ओत-प्रोत हैं। भारतीय स्वतन्त्रता संग्राम में शहीद होने वाले अनेक वीरों के राष्ट्र-प्रेम और आत्म-बलिदान की कथा की सरम अभिव्यक्ति इन महाकाव्यों में हुई है।

झांसी की रानी—बाईस सगौ (हुकार) में सगठित यह महाकाव्य झांसी की महारानी लक्ष्मीबाई के जीवन का आघोषांत चित्रण है। कवि श्री श्याम नारायण प्रसाद ने लक्ष्मीबाई की जन्मजात प्रतिभा, निर्भीक प्रवृत्ति, अदम्य उत्साह, अद्भुत वीरता, कुशल सैन्य संचालन शक्ति, उत्कट स्वातन्त्र्यप्रियता का गौरव गान किया है।

गुरु गोविन्द सिंह—श्री श्याम नारायण प्रसाद वृत्त 'गुरु गोविन्द सिंह' भी सिक्खों के दशम गुरु गोविन्द सिंह के जीवन और वृत्तित्व का अनुभूति चित्र है। गुरु गोविन्द सिंह जैसे अद्वितीय श्यामी, ताप पूत कर्मयोगी एवं महान् जननायक के जीवन-चरित्र को आधार बनाकर 23 सगौं में महाकाव्य की रचना हुई है।

अम्बेडकर—इस महाकाव्य में बाबा साहब भीमराव अम्बेडकर के जीवन-वृत्त को काव्यात्मक रूप दिया गया है। बाबा साहब ऐम दिव्य स्वरूप महामानव थे, जिन्होंने स्वतन्त्र भारत के सविधान में निम्न वर्ग के दीन दुखियों को शोषण के विरुद्ध अधिकार दिलाकर उनका उद्धार किया। उन्होंने शूद्रों, अछूतों और विशेष रूप से भारतीय नारी समाज के उत्थान हेतु 'हिन्दू कोड बिल' पास कराने का भरसक प्रयत्न किया। निम्न वर्ग में उत्पन्न दुःख-दारिद्र्य में पालित श्री भीमराव अम्बेडकर अपने अथक परिश्रम से विश्व पाठित्य के पद पर आसीन हुए। वास्तव में उनकी प्रतिभा से भारत भी गौरवान्वित हुआ है। ग्यारह सगौं के इस महाकाव्य में श्री बाबूलाल मुमन ने भीमराव अम्बेडकर के माध्यम से भारत के शूद्रों—शोषित पीडित अछूतों—को वाणी देने का प्रयत्न किया है।

जयदालोक—डॉ० गोपालशरण सिंह की इस कृति में महात्मा गाँधी के जीवन की प्रमुख घटनाओं के सन्दर्भ में समकालीन राजनीतिक और सामाजिक स्थितियों की रूपरेखा प्रस्तुत की गई है। बीस सगौं के इस महाकाव्य में महात्मा गाँधी की साधना देश-महिमा, राष्ट्र प्रेम और सेवा-भावना के प्रसाद गुण का सहज चित्रण है।

निषादराज—महाकाव्य का आधार रामायण की छोटी सी घटना निषादराज गुरु का कथानक है। श्री रत्नचन्द्र शर्मा ने चौदह सगौं की इस कृति में निम्नवर्गीय

निपाद जाति के गुह की स्वामिभक्ति और मर्यादा पुरुषोत्तम राम का उसके प्रति सख्य प्रेम का चित्रण किया है।

बंगला देश—यह एक चिंतन प्रधान महाकाव्य है। इसमें नूतन राष्ट्र के जनक श्रेष्ठ मुजीबुर्रहमान के भावों और उनके चिंतन को काव्य निबद्ध किया है। वस्तुतः कवि श्री तिलक ने पच्चीस सर्गों के इस महाकाव्य में श्रेष्ठ मुजीब के सघर्षपूर्ण जीवन के माध्यम से राजनीतिक दर्शन को उजागर किया है।

सीता समाधि— इस महाकाव्य का आधार रामकथा से सम्बन्धित अनेक काव्य ग्रंथ हैं। राम कथा की नायिका सीता ही इस महाकाव्य का प्राण है। राम और सीता भारतीय संस्कृति के शाश्वत प्रतीक हैं। अनादिकाल से चली आ रही हमारी सांस्कृतिक यात्रा वर्तमान में आकर अवरुद्ध हो गई है। इस सांस्कृतिक हास को ही कवयित्री राजेश्वरी अग्रवाल ने 'सीता समाधि' के रूप में प्रस्तुत किया है। लेखिका ने राम को यहाँ की आदर्श सत्ता के और सीता को प्रेम, त्याग, भूमि, संस्कृति आदि का प्रतीक माना है।

कल्पान्त—स्वर्गीय श्री शम्भूदयाल सक्सेना द्वारा विरचित तेरह सर्गों की इस कृति में आधुनिक सामाजिक-राजनीतिक व्यवस्था की ओर अर्थपूर्ण ढंग से संकेत किया गया है। इसमें मानवता के उज्ज्वल भविष्य को दिशा-दृष्टि प्रदान की गई है।

ऋतंबर—इस प्रबन्ध काव्य का कथानक सृष्टि से भी पूर्व पूर्ण प्रलय के साथ प्रारम्भ होता है और मानव के गत्यात्मक जीवन की यात्रा करता हुआ आधुनिक युग के पडाव पर रुकता है। सोलह सर्गों की इस रचना में श्री केदारनाथ मिश्र 'प्रभात' ने मानवता की अनन्त परम्परा में ऋतु के रूप में शाश्वत सत्य का उद्घाटन करने का सरस प्रयत्न किया है।

वर्द्धमान—भक्ति और वैराग्य का काव्य है। प० अनूप शर्मा ने यह महाकाव्य संस्कृत वृत्तों और संस्कृत बहुल भाषा में रचा है। यह जैन धर्म के अन्तिम तीर्थंकर भगवान महावीर के जीवन और व्यक्तित्व पर आधृत भावात्मक महाकाव्य है।

तीर्थंकर भगवान महावीर—श्री वीरेन्द्र कुमार जैन वृत्त इस महाकाव्य में तीर्थंकर भगवान महावीर के जीवन-चरित्र की सरलता और ऋजुता का आडम्बर रहित भाषा में चित्रण हुआ है।

पार्श्व-प्रभाकर—इस प्रबन्ध काव्य में श्री वीरेन्द्र कुमार जैन ने तीर्थंकर भगवान पार्श्वनाथ के पावन चरित्र का उद्घाटन किया है।

आजनेय—डॉ० दयाकृष्ण विजय विरचित नौ सर्गों का यह महाकाव्य—भक्ति, सेवा और विक्रम की विभूति अंजनिपुत्र हनुमान इस महाकाव्य के नायक हैं। अंजनिपुत्र हनुमान के अद्भुत चरित्र पर आधारित आजनेय हिन्दी का प्रथम महाकाव्य है। इसमें राम के परम भक्त वीर ब्रह्मचारी हनुमान के पराक्रम का वर्णन है। यह पवित्र, धार्मिक एवं सांस्कृतिक महाकाव्य है। इसकी भाषा एवं शैली सार्विक है। आजनेय सनातन राम कथा का अंग है। आधुनिक कवि की रचना होने के कारण सामयिक भावों और अभिप्रेतों का कला पूर्ण समावेश है। आजनेय के चरित्र की दिव्य, उदात्त और

बोजस्वी भावनाएँ—महाकाव्य का समर्थता प्रदान करती हैं। हनुमान के चरित्र में बुद्धि, ज्ञान और योग के साथ पराक्रम का संगम है। धीरोदात्त गुणों में सम्पन्न नायक हैं। हनुमान का व्यक्तित्व उत्तम सांस्कृतिक आदर्श का मूर्त रूप है। हनुमान रुद्रावतार थे। यह महाकाव्य भाव की महिमा और तत्त्व का गौरव लिये हुए हैं।

युगस्रष्टा प्रेमचन्द और मीरा—परमेश्वर द्विरेफ प्रणीत इस महाकाव्य में हिन्दी के प्रसिद्ध कथाकार प्रेमचन्द को युगस्रष्टा के रूप में चित्रित किया गया है। द्विरेफ जी राजस्थान के ऐसे प्रथम महाकाव्यकार हैं, जिन्होंने प्रेमचन्द के व्यक्तित्व का महत्वाकांक्षित किया है, यद्यपि 'युगस्रष्टा प्रेमचन्द' आठ सर्गों का लघु महाकाव्य है तथापि इसकी गरिमा और वैचारिक प्रभाव अप्रतिम है। श्री द्विरेफ ने प्रेमचन्द को मजदूरों का चन्द्र और विश्व का सत्साहित्यकार-सम्राट घोषित किया है। महाकाव्य की भाषा और भावभूमि सरस है। श्री द्विरेफ का दूसरा महाकाव्य 'मीरा' राजस्थान की प्रसिद्ध भक्त कवयित्री मीराबाई के आख्यान को लेकर 13 सर्गों में विरचित है। मीरा महाकाव्य में मीराबाई के जीवन-चरित्र को मार्मिक रूप में चित्रित किया है।

आम्रपाली—16 सर्गों का यह महाकाव्य श्री अमरसिंह द्वारा प्रणीत है। इस कृति में वैशाली गणराज्य की गणवधू आम्रपाली के व्यक्तित्व का भावपूर्ण अंकन किया गया है। वास्तव में कवि ने आम्रपाली के माध्यम से ह्रासोन्मुख समाज में सघर्षशील नारी चेतना का चित्रण किया है। कवि के शब्दों में—“आम्रपाली एष भाव कथा है इतिहास के घूमिल पृष्ठ पर आज्ज्वल्यमान नक्षत्र जिसने अपने प्रकाश से नारी जाति के चिर सतीत्व एवं नारीत्व की रक्षा की ओर वह भी नगरवधू के बंधे हुए निवृष्ट जीवन में रहकर।”

प्रताप—21 सर्गों में रचित इस महाकाव्य में स्वतन्त्रता सनानी, धीर शिरोमणि, महाराणा प्रताप के साहस शौर्य और त्यागपूर्ण जीवन की काव्य गाथा अनुबद्ध है। कवि श्री रणवीर सिंह शकतावत 'रसिक' ने इस महाकाव्य में तत्कालीन सामाजिक जीवन का भी निरूपण किया है।

वीरायण—'वीरायण' 15 सर्गों का महाकाव्य है। श्री रघुवीरशरण मिश्र द्वारा रचित इस महाकाव्य में भगवान महावीर की महिमा का विलक्षण समाख्यान हुआ है। कवि ने तीर्थंकर महावीर के जीवन-वृत्त के माध्यम से महात्मा गांधी के चेतना प्रभावों को रूपामित किया है। भारतीय सांस्कृतिक परम्परा और जीवन मूल्यों की व्यंजना के साथ आधुनिक भावबोध के सन्दर्भ इस महाकाव्य को अप्रतिम काव्य-गौरव प्रदान करते हैं।

उत्तरायण—9 सर्गों के इस महाकाव्य में डॉ० रामकुमार वर्मा ने लोकनायक गोस्वामी तुलसीदास के व्यक्तित्व को राम कथा के कथ्य सन्दर्भों में उद्घाटित किया है। 'उत्तरायण' महाकाव्य में राम कथा के मार्मिक प्रसंगों का विलक्षण भाव्यात्मक चित्रण किया गया है। नौ सर्गों में विभक्त इस महाकाव्य के पद लालित्य, विषय गाम्भीर्य और लोकमगल तत्त्वों की उदभावेना युगानुरूप है।

नारी—इस महाकाव्य में श्री अतुल कृष्ण गोस्वामी ने नारी को उसके विविध रूपों में चित्रित किया है। शंशव से लेकर वृद्धावस्था, आधा शक्ति से लेकर दुष्ट विनाशिनी प्रेमिका, बसला और मातृत्वधारिणी में लेकर कुट्टिनी, मायाविनी आदि सभी रूप 'नारी' महाकाव्य में उपलब्ध हैं किन्तु इस महाकाव्य में राजनीतिक चेतना के सन्दर्भों का ऐकान्तिक अभाव है।

विरहिणी—बारह सगों के इस महाकाव्य में श्री मुंशीराम शर्मा 'सोम' ने जीवात्मा की परमात्मा से विमुक्ति एवं विरह दशाओं के उतार चढ़ाव का चित्रण किया है। जीव के प्रभु से पुन मिलन पर ही मूर्ति सम्भव है। वस्तुतः यह दार्शनिक महाकाव्य है, जिसमें जीवन के गूढ तत्त्वों का निदर्शन हुआ है। इस महाकाव्य में राजनीतिक चेतना का सर्वथा अभाव है।

भगदाव—त्रिवेदी रामानन्द शास्त्री कृत बाईस सगों के इस महाकाव्य में भगवान् शीतल बुद्ध के जीवन वृत्त का काव्यात्मक समावहन हुआ है। भगवान् बुद्ध ने बुद्धत्व प्राप्ति के बाद सर्वप्रथम ऋषि पत्तन—'मृगदाव' में ही अपना दिव्य सदेश दिया और धर्मचक्र का प्रवर्तन किया। 'मृगदाव' में भगवान् बुद्ध की बरुणा का महाप्रवाह और काव्य कौशल दोनों ही श्लाघनीय हैं।

निष्कर्ष—स्वातन्त्र्योत्तर काल में रचे गये महाकाव्यों का अनुशीलन करने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि महाकाव्य सृजन की धारा अबिच्छिन्न और अबाध है। जिस विपुल मात्रा में इस अवधि में महाकाव्य रचे गये हैं उनसे महाकाव्य विद्या के विकास की सम्भावनाएँ ही पुष्ट हुई हैं। स्वतन्त्रता पूर्व के जातीय एवं राष्ट्रीय जीवन की अवरुद्धता को जैसे नवीन उन्नयन की गतिशीलता प्राप्त हो गई है। समकालीन जीवन की बहुआयामी जटिलताओं को कोई भी महाकाव्यकार एक ही कृति में समाहित नहीं कर सकता है। अतः स्वतन्त्र भारत की नव रचना के समसामयिक सदर्भों को लेकर अनेक महाकाव्य रचे गये हैं। स्वातन्त्र्योत्तर महाकाव्यकारों ने काल के अन्तराल को मिटाकर युग युग के जीवन प्रवाह को समकालीन ज्ञान, विज्ञान और प्रौद्योगिकी के जीवन से जोड़ दिया है। इस अवधि के अधिकांश महाकाव्यों में चित्रित जीवन दर्शन मानवतावादी है। उनमें विश्वजनीन भावनाओं का सुष्ठु एवं मनोरम आवहन हुआ है। महाकाव्यकार की सहानुभूति निम्न वर्ग के उपेक्षित, पीड़ित और शोषित मानव के प्रति रही है। उनमें राजनीति, समाजनीति तथा अर्थनीति के साथ अनेक दार्शनिक वादों का भी निदर्शन हुआ है। स्वातन्त्र्योत्तर महाकाव्यकारों ने शैली विधान में परम्परागत सीमाओं का अतिशयण करके महाकाव्य सरवाह के नवीन शैलिक प्रतिमान स्थापित किये हैं। निश्चय ही स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों की सृजना महाकाव्य विद्या के गौरान्वित पक्षों को उजागर करने वाली है।

पाद टिप्पणी

1. हिन्दी साहित्य की कथा भाग 1 पृ० 923
2. दूरत काव्यालंकार, पृ० 16-2
3. आचार्य विश्वनाथ—साहित्य रूप, पृ० 315-29

4. डॉ० गोविन्दराम शर्मा—हिन्दी के आधुनिक महाकाव्य प० 23
5. वात्सीकि रामायण—उत्तर काण्ड पृ० 1653
6. डॉ० देवीप्रसाद गुप्त—हिन्दी महाकाव्य सिद्धांत और मूल्यांकन पृ० 3
7. डॉ० रामरतन भटनागर—सरस्वती सवाद महाकाव्य विशेषांक, अंक 8 अंक 1 अगस्त 1959
8. डॉ० विनय—महाभारत का आधुनिक हिन्दी प्रबंध काव्यों पर प्रभाव पृ० 78
9. The subject of the epic poem must be some one great complex action. The principal personages must belong to the high places of society must be grand and elevated in their ideas. The measure must be of a sonorous dignity befitting the subject. The Epic developed by a mixture of dialogue soliloquy and narration.
—C V Vaidya—The Mahabharata A criticism P 40
10. डॉ० विजयेन्द्र स्वामी—चिंतन के क्षण पृ० 37
11. डॉ० गोविन्दराम शर्मा—हिन्दी के आधुनिक महाकाव्य पृ० 28
12. 'The Epic poet is rarist kind of artist'
—Abercrombie—The Epic, P 41
13. डॉ० शकुन्तला दुबे—काव्य रूपों के मूल स्रोत और उनका विकास, पृ० 86
14. डॉ० शम्भूनाथसिंह—हिन्दी महाकाव्य का स्वरूप विकास पृ० 41
15. रामघारीसिंह दिनकर—मघ नारीश्वर, पृ० 46
16. डॉ० देवीप्रसाद गुप्त—हिन्दी महाकाव्य सिद्धान्त और मूल्यांकन पृ० 9
17. धालोचना 1951—अंक 1 पृ० 9 (डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी का लेख—'संस्कृत के महाकाव्यों की परम्परा')
18. सगर्बो महाकाव्य महती च महत्त्व तत् ।
श्रद्धाभ्य-जन्ममध्य च सालकार सशश्रयम् ॥
मन्त्र दूत प्रयाणात्रिनायकाभ्युदयस्व यत् ।
पचामि सधिभिभुक्त नाति व्याख्येय मुद्दिमत् ॥
भामह—काव्यालंकार परि० 1 19 23
19. These songs in praise of men probably soon developed into epic poems of considerable length, i.e. heroic songs and into entire cycles of epic songs centering around one hero or one great
—M Winternitz—A History of Indian Literature Vol I P 314
20. डॉ० शम्भूनाथसिंह—हिन्दी महाकाव्य का स्वरूप विकास पृ० 49
21. डॉ० शकुन्तला दुबे—काव्य रूपों के मूल स्रोत और उनका विकास पृ० 82
22. 'सर्ग बन्धो महाकाव्य मुच्यते तस्य सशश्रयम् ।
आशानमस्त्रिणा वस्तु निर्देशो वापि तमसम् ॥
इतिहास कथोन्मूलभितरदा सशश्रयम् ।
चतुर्वय फलापत चतुरोदात्त-नायकम् ।
नगराण्यव शैलस्तु च-द्राकोदय वर्णनं ।
उद्यान सजित कोशामधुयान रतोद्यव ।
विप्रलम्भैर्विद्वेष्य कुमारीदय-वर्णनं ।
मन्त्रदूत प्रयाणानि नायकाभ्युदयरपि ॥

स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्य रूपविकाम और प्रवृत्तियाँ

सकलकृतम् सञ्चितं रसभाव-विरहेन्द्रेण ।
 मयोरनति विस्तीर्णो ध्याय्यवृत्तं सुमिथिभि ॥
 सर्वत्र भिन्न-वृत्ताते रूपेण लोकरजनम् ।
 काव्य कल्पातरस्थायि जायते सदलकृति ॥
 न्यूनमप्यत्र ये केचिच्च दग्ं काव्य न दुष्यति ।
 यद्युपात्रपु सम्पत्तिराराधयति तद विव ॥”

—दण्डी-काव्यादर्श, परि० 1, 14 20

23 डा० शम्भूनाथसिंह—हिन्दी महाकाव्य का स्वरूप विकास, पृ० 50

24 डा० शम्भूनाथसिंह—हिन्दी महाकाव्य का स्वरूप विकास पृ० 54

25 हेमचन्द्र सूरी—काव्यानुशासन—आठवीं अध्याय ।

26 ‘सगबघी महाकाव्य तर्जनी को नायक सुर ॥315॥

मद्वय धरिणियो वारिषी धीरोदात्त गुणावित ।

एक वश भवा भूषा कुलजा बहुवोषि वा ॥316॥

शृंगार धीर शान्तेनामे कीडगी रस इष्यत ।

—आचार्य विश्वनाथ—साहित्यदर्पण, परि० 6 315 से 325

27 शचीरानी मुद्दू—वैचारिकी, पृ० 94-95

28 डॉ० देवीप्रसाद गुप्त—हिन्दी महाकाव्य सिद्धान्त और मूल्यांकन, पृ० 12-13

29 “Epic and adjective, Gr epikos from Gr epos, which first meant word, but then as on word leads to another, come to mean story, then the long narrative poem”

—Dictionary of word origin, P 72

30 “epos (Gr)—(a word, a song)

1 A long narrative poem with a dignified style and certain formalities of structure, about the deed of a traditional hero or heros as the Iliad and odyssey

2 A prose narrative, play etc regarded as having the qualities of an epic

3 A series of events regarded as a proper subject for an epic’

—Webster’s New world Dictionary, P 252

31 डॉ० शम्भूनाथसिंह—हिन्दी महाकाव्य का स्वरूप विकास, पृ० 73

32 गोतीकृष्ण गोरेण (अनुवादक)—विदेशी के महाकाव्य भूमिका, पृ० 13

33 डॉ० सङ्गुत्तला दुबे—नाम्य रूपों के मूल स्रोत और उनका विकास

34 डॉ० नरोत्तम—अरस्तू का काव्यशास्त्र, पृ० 127

35 डॉ० नरोत्तम—अरस्तू का काव्यशास्त्र, पृ० 132

36 “By an epic plan I mean a fable composed of many fables, as if any one, for instance, should take the entire fable of the Iliad for the subject of a tragedy In the epic poem, the length of the whole admits of a proper magnitude in the parts, but in the drama, the effect of such a plan is far different from what is expected”

—Edited By T A Moxon—Aristotle’s Poetics Part II P 36

- 37 "The surprising is necessary in tragedy, but the epic poem goes further and admits even the improbable and incredible from which the highest sense of surprising results. The poet should prefer impossibilities which appear probable to such things, as though possible, appear improbable"
—Edited by T A Moxon—Aristotle's Poetics, Part III, P 46 47 50
- 38 डॉ० शम्भुनाथसिंह—हिन्दी महाकाव्य का स्वरूप विकास, पृ० 70
- 39 "Le Bossu defined epic, therefore, as—"a composition inverse intended to form the manners by instructions disguised under the allegories of an important action"
—M Dixon—English Epic and Heroic Poetry, P 2
- 40 'The heroic poem narrative is called an epic poem said Hobbes 'The heroic poem dramatic is tragedy'
—M Dixon—English Epic and Heroic poetry, P 22
- 41 F B Gummere—Hand book of Poetics, P 15-16
- 42 "An epic poem is by common consent a narrative of some length and deals with events which have a certain grandeur and importance and come from a life of action, especially of violent action such as war. It gives a special pleasure because its events and persons enhance our belief in the worth of human achievements and in the dignity and nobility of man"
—C M Bowra—From Virgil to Milton, P 1
- 43 "What epic quality, detached from epic proper, do these poems possess then—apart from the mere fact that they take up great many pages? It is simply a question of their style of their conception and the style of their writing the whole style of their imagination in fact. They take us into a region in which nothing happens that is not deeply significant, a dominant noticeable symbolic purpose presides over each poem, moulds it greatly and informs it throughout"
—Lascelles Abercrombie—The Epic, P 41 42
- 44 'W P Ker—Epic & Romance, P 17
- 45 "Use alone has prefixed the name of epic particularly to those poems which relate some great action. Let the action be simple for complex. Let it lie in one single place, as in the Iliad, or let the hero wander all the world over, as in the Odyssey, let there be one single hero, or a great many, happy or unfortunate, furious as Achilles, or pious as Aeneas, let them be kings or generals, or neither of them, let the scene lie upon the Indian Ocean, as in the Lusitana of Camoens, in the west Indies, as in the Atarcanca of Alonzo of Ericilla in Hell, in

Heaven, out of the limits of our nature, as in Milton, the poem will equally deserve the name of epic, unless you have a mind of honour it with another title proportionate to its merit "

—Quoted by M Dixon—English Epic & Heroic Poetry, P 9

46 "The first Epic requirement is the simple one of high quality and of high seriousness "

—E M W Tillyarde—The epic strain in English Novel, P 5

47 "The second epic requirement can be roughed out by vague words like amplitude, breadth, inclusiveness and so on "

—Ibid, P 6

48 "The third requirement has been hinted already though what I said about fortuitous concatenations This exercise of will and belief in it (Paradise Lost) which are corollary of our third Epic requirement, help to associate epic poetry with the largest human movements and solidest human institutions In creating what we call civilization the sheer human will has had a major part '—Ibid, P 6

49 "The fourth Epic requirement can be called choric The Epic must express the feeling of a large group of people living in or near his own time But that feeling must include the condition that behind the Epic another is a big multitude of men whose most serious convictions and dear habits he is mouth piece"—Ibid, P 12

50 "I want to insist that true Epic creates a Heroic impression "

—Ibid, P 10

51 "As to contents, the writer must seem to know every thing before his mission to speak for a multitude can be ractified He must also spen a corresponding width of emotions, if possible one embracing the simplest sensualities at one end and a sense of the numinous at the other "

—E M W Tillyard—The Epic Strain in English Novel, P 16

52 डॉ० देवीप्रसाद गुप्त—हिन्दी महाकाव्य सिद्धांत और भूतपूर्वकृत, पृ० 20-21

53. डॉ० सच्चिदानंदसिंह—हिन्दी महाकाव्य का स्वरूप विश्लेषण, पृ० 105 107

54 गोपीबन्धन (अनुवादक)—विदेशी के महाकाव्य, पृ० 5

55 बृहद् हिन्दी शब्दकोश, पृ० 1058

56 डॉ० सत्यप्रकाश, बलभद्र प्रसाद मिश्र—मानक अध्येत्री हिन्दी श्लोक, पृ० 458

57 डॉ० नवीन्द्र—मानविकी पारिभाषिक कोश, पृ० 105 106

58 डॉ० रानी गुर्गु—वैचारिकी, पृ० 95

59 रवीन्द्रनाथ टैगोर—मेघनाथ बघ—महाकाव्य, सूचिका, पृ० 157-58

60 "Epic poetry of epos, terms rather loosely used to designate a

widely extent form of narrative verse conspicuous for its length and its elevated heroic mood ”

—Encyclopaedia Britannica, Vol 8, Ed 1962, P 645

- 61 ‘ An epic is a long narrative poem which recounts heroic actions, usually of one principal hero, it may have a strong national significance ”

—Colliers—Encyclopaedia, Vol 7 (Ed 1960), P 112

- 62 “Epic is spacious in scope, lofty in style and elaborate in structure ”

—Encyclopaedia Americana, Vol XIX, Ed 1963, P 707

- 63 ‘ A very long narrative poem presenting adventures on a grand heroic scale organically united through a central figure of heroic proportions. The adventures are made up of episodes which contribute to the formation of a race or nation ”

—The Reader’s Encyclopaedia, P 317

- 64 “Epic pertaining to that kind of narrative poetry which celebrates the achievements of some heroic personage of history or tradition ”

—The Oxford Universal Dictionary, Vol I, P 621

- 65 “Applied to a long narrative poem that relates heroic events in elevated style. Characteristic of an epic poem, Epic poetry as a genre, a story comparable to that of an epic poem, especially a long adventure novel of film ’

—Chamber’s Twentieth Century Dictionary, P 438

- 66 “Yet heroic poetry in one, whether of East or West the North or South its blood and temper are the same, and the true epic, wherever created, will be a narrative poem, organic in structure, dealing with great actions and great characters in a style with the lordliness of its theme which tends to idealise these characters and actions and embellish its subject by means of episode and amplifications ”

—M Dixon—English Epic and Heroic Poetry, P 24

- 67 डॉ० देवीप्रसाद शुक्ल—हिन्दी महाकाव्य सिद्धांत और मूल्यांकन पृ० 23
- 68 भाचार्य रामचन्द्र शुक्ल—(क) जायसी प्रयावली, पृ० 84-85
(ख) हिन्दी भाषा में का इतिहास पृ० 171
- 69 डॉ० विनय—महाभारत का आधुनिक हिन्दी प्रबंध काव्यों पर प्रभाव, पृ० 78
- 70 डॉ० श्यामसुन्दर दास—साहित्यालोचन (12वाँ संस्करण—सं० 2014)
- 71 डॉ० गुलाबराय—नायक के रूप (चतुर्थ सं०) पृ० 89
- 72 डॉ० मधुसूदन—नामायत्री के अध्ययन की समस्याएँ, पृ० 16
- 73 भाचार्य नन्ददुलारे वाङ्मयी—आधुनिक साहित्य (द्वितीय संस्करण), पृ० 106-107
- 74 डॉ० प्रतिपालसिंह—दीगवी शताब्दी पूर्वार्ध के महाकाव्य पृ० 19
- 75 डॉ० शम्भूनाथसिंह—हिन्दी महाकाव्य का स्वरूप विचार पृ० 108

- 76 डॉ० मोविन्दराम शर्मा—हिन्दी के प्रागुनिक महाकाव्य, पृ० 43
- 77 पत—प्राक्कथन, पृ० 1
78. डॉ० श्याम नन्दन त्रिगोर—प्रागुनिक हिन्दी महाकाव्य का शिल्प विधान, पृ० 60
- 79 डॉ० देवीप्रसाद मुत्त—हिन्दी महाकाव्य सिद्धान्त और मूल्यांकन, पृ० 30
- 80 डॉ० शकुन्तला दुवे—काव्य रूपों के मूल स्रोत और उनका विकास, पृ० 46
81. These songs in praise of men probably soon developed into epic poems of considerable length i e. heroic songs, and into centering around one hero or one great. .”
—M Winternitz—A History of Indian Literature, Vol I, P. 314
82. आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी—संस्कृत के महाकाव्यों की परम्परा-बालोचना, अ० 1, 1951
- 83 डॉ० देवीप्रसाद मुत्त—हिन्दी महाकाव्य सिद्धान्त और मूल्यांकन, पृ० 54
- 84 डॉ० शकुन्तला दुवे—काव्य रूपों के मूल स्रोत और उनका विकास, पृ० 51
- 85 डा० शभूनाथमिह—हिन्दी महाकाव्य का स्वरूप विकास, पृ० 194
- 86 डा० शभूनाथमिह—हिन्दी महाकाव्य का स्वरूप विकास, पृ० 196 197
87. डा० देवीप्रसाद मुत्त—हिन्दी महाकाव्य सिद्धान्त और मूल्यांकन, पृ० 57

स्वातन्त्र्योत्तर राजनीतिक चेतना का विकास

राजनीतिक चेतना का उदय एवं विकास

मनुष्य स्वभावतः एक सामाजिक प्राणी है। समाज में रहकर ही उसने विवास की मजिसे तय की हैं। वैसे वह स्वयं भी अगणित प्रेरणाओं और सभावनाओं का स्रोत रहा है। प्रत्येक समाज में अनेक समुदाय, सघ या सगठन भी होते हैं। आदिम साम्यवादी अवस्था के पश्चात् मानव समाज में उच्छृंखलता के कारण व्यक्ति की सुरक्षा, स्वतन्त्रता एवं विकास की गति में अवरोध आ गया और मानव समुदाय ने एक ऐसे सगठन की आवश्यकता का अनुभव किया जो उस समस्त समाज का हित साधन करे, सभी आन्तरिक संघर्षों समुदायों में सामंजस्य स्थापित करे और बाह्य शत्रुओं से रक्षा की भी व्यवस्था करे। कुछ इसी प्रकार की परिस्थितियों में मनुष्य के मन में राजनीतिक सगठन की चेतना का उदय हुआ। 'राज्य' इसी प्रकार का सगठन है। इसका एक कर्तव्य विभिन्न वर्गों के आचरण में सामंजस्य उत्पन्न कर सामान्य हितों का संवर्धन करना भी है। बिना राज्य संस्था के शान्ति तथा सुव्यवस्था असम्भव है और शान्ति तथा सुव्यवस्था के अभाव में प्रगति एवं सभ्यता की प्राप्ति नहीं हो सकती। इस प्रकार राज्य सभ्य जीवन की पहली आवश्यकता है।'¹

राज्य ने ही समाज को व्यवस्थित एवं सगठित किया है। राज्य का उदय सामाजिक शक्तियों के बीच हुआ है। यह नियंत्रण और दण्ड का केन्द्रित आगार है। इसका लक्ष्य मानव उन्नति और निश्चय के निमित्त समस्त आवश्यक बाह्य उपकरणों की व्यवस्था करना है। डॉ० विश्वनाथ प्रसाद वर्मा ने ठीक ही लिखा है कि "सांस्कृतिक और सामाजिक परम्परा की विशालधारा से प्रभावित होने के कारण स्वभावतः राजनीति का सम्बन्ध मानव हृदय और आत्मा से है। पृथ्वी के संरक्षण और विवर्धन के क्रिया-कलापों का शास्त्र होने के साथ ही राजनीति मानव आत्मा के विनाश का इतिहास भी उपस्थित करती है क्योंकि बाह्य प्रवृत्तियों और चेष्टाओं के पीछे मानव-सर्वत्व और ऋतु का प्रकाशन विद्यमान है। इसलिए कभी-कभी राजनीतिशास्त्र का सम्बन्ध मानव की आत्मिक अभिव्यक्ति के साथ किया जाता है।'² सामाजिक विकास के प्रारम्भिक युगों में राजनीतिक चेतना का स्वरूप पूर्णतः उभर नहीं पाया था। दण्ड और राजशक्ति के क्रमिक उपयोग से ही राज्य का प्रभुत्व बढ़ता गया। राज्य जन-समाज व

जन-समुदाय का सबसे उत्कृष्ट रूप है। अतः राज्य का प्रयोजन केवल यही नहीं है कि मात्स्य न्याय से मनुष्य की रक्षा की जाय, अपितु यह भी है कि वह मनुष्य की चौमुखी उन्नति में सहायक हो।³ इसी अनुक्रम में डॉ० वर्मा का अभिमत भी उल्लेखनीय है कि—“विभिन्न कालों में मनुष्य स्वधर्म प्रेमी है या स्वभावतः ही वह एक राजनीतिक प्राणी है, या उसके डरपोकपन के कारण ही राजकीय शक्ति की आवश्यकता है, या स्वभावतः वह सुखानुगयी और दुःखदूरापसारी प्राणी है, या वह परम स्वार्थ सगंधक है—इस प्रकार की अनेक स्थापनाएँ मानव-स्वभाव के विषय में की गई हैं और इन्हीं के आधार पर राजकीय व्यवस्थाओं के स्वरूप और लक्ष्य भी कल्पित हुए हैं।”

भारत में राजनीतिक चेतना का प्रसार

भारतीय इतिहास के प्राचीन युग में राजनीति महत्त्वपूर्ण स्थान प्राप्त कर चुकी थी। उस काल में राजनीति का दण्डनीति, राज धर्म, नय शास्त्र, नीतिशास्त्र, अर्थ-शास्त्र आदि विविध नामों द्वारा प्रयोग हुआ है। मनुष्य में सामुदायिक प्रवृत्ति राज्य की उत्पत्ति से पूर्व भी विद्यमान थी तथा इसी प्रवृत्ति के विकास के कारण राज्य की उत्पत्ति हुई। डॉ० के० वे० शर्मा लिखते हैं—‘मनुष्य में धर्म, आर्थिक जीवन व युद्ध की आवश्यकताओं के साथ ही अपनी रक्षा तथा हित के लिए सभठन, व्यवस्था और नियंत्रण की जो आदत पड़ जाती थी वह शान्ति के समय भी विद्यमान रहनी थी। इसमें मनुष्य धीरे-धीरे जम राजनीतिक चेतना को प्राप्त करने लगा जो राज्य संस्था का मूल आधार था। इस प्रकार सामुदायिक जीवन व्यतीत करने की प्रवृत्ति के कारण मनुष्य समूहों में रहने लगे और सजातता, धर्म आदि ने इन समूहों को सुसंगठित होने में सहायता दी। राजनीतिक चेतना के कारण ये प्रारम्भिक समुदाय सुसंगठित राज्य संस्था के रूप में परिवर्तित होना शुरू हो गये।’⁴

राज्य और राष्ट्र

राष्ट्र और राज्य प्रायः समानार्थी हैं। राष्ट्र में भावात्मक एकता या एकानुभूति की भावना रहती है। सजातीयता, धर्म, आर्थिक जीवन और शत्रु से रक्षा (युद्ध) की प्रवृत्तियों ने मानव में राजनीतिक चेतना का विकास किया है। वेदों में ‘राष्ट्र मे देहि’, ‘राष्ट्रदा भष्ट्रमे दत्त’⁵ के उद्घोष मानव के राजनीतिक सगठन को ही सक्रिय करते हैं। ऐतरेय ब्राह्मण में प्रजा को ही राष्ट्र की सजा दी गई है।⁶ ऐतिहासिक अनुसंधान के आधार पर ज्ञात होता है कि आर्यों से पहले यहाँ द्राविड जाति के लोग रहते थे जो आर्यों के समान ही सभ्य और सगठित थे। देश की रक्षा के लिए आर्यों को लम्बे समय तक अनार्यों से संघर्ष करना पड़ा था। इसमें स्पष्ट होता है कि द्राविडों और आर्यों में राजनीतिक चेतना पर्याप्त रूप में विकसित हो चुकी थी। कालान्तर में आर्य विजयी हुए और उन्होंने विशाल साम्राज्यों की स्थापना की।

“पृथिव्ये समुद्रपर्यन्ताया एक राष्ट्र”⁷, श्री घोषणा आर्यों के समुद्र पर्यन्त समस्त भूभाग पर एक ही राज्य होने की उनकी कामना को लक्षित करती है। वेदों के ‘दश-

राज्य' अश्वमेध यज्ञ — चक्रवर्ती कहलाने की अभिनाया भी समस्त देश पर शासन करने की भावना है जो राजनीति सगठन की सुदृढ़ता की इंगित करती है। राजा धिराज सम्राट चक्रवर्ती सावभौम इत्यादि कई शब्दों का प्रयोग प्राचीन वाङ्मय में आता है और जो सिद्ध करता है कि पुराने समय से ही भारतीय राजनीतिक एकात्मता के आदर्श और महत्व का भलीभाँति ज्ञान था।⁸ महाभारत काल में समस्त भारत में राजनीतिक उपलब्धि पुष्ट हुई थी। राष्ट्र में अनीति और अत्याय की वृद्धि हो रही थी। महाभारत में लिखा है कि जब दण्ड नीति निर्गम्य हो जाती है तब वेदव्रती डूब जाते हैं और वृद्धि प्राप्त अथ घम भी नष्ट हो जाते हैं। राजघम में ही समस्त व्यवहार देखे जाते हैं और सब शिक्षाएँ राजघम में ही मिली हुई हैं। सब विद्याएँ राजघम में ही कही गई हैं और सब लोक राजघम में ही के दीभूत हैं।⁹ महाभारत के अनेक शास्त्रों का आकलन यह है कि 'तु' उसमें राजनीति पर पर्याप्त विमर्श हुआ है। राजा ही राज्य का शासक होता था और उसी से राज्य का अस्तित्व था। शासितव्य में कहा गया है— समाज में शांति एवं व्यवस्था की स्थापना के लिए उत्पीड़न की दृष्टि से कृत्रिम व्यवस्था को रोकने के लिए तथा लोक सभ्यता की रक्षा के लिए राजा की परम आवश्यकता है। सभी राजशास्त्रवेत्ताओं ने राजा की आवश्यकता एवं महत्व को स्वीकार किया है और इसी कारण देवाशो से उसकी सन्धि का विधान विशिष्ट किया है। राजा शब्द के अर्थ से उसकी आवश्यकता प्रतिबिम्बित होती है। राजा शब्द का अर्थ प्रजा का रक्षण करने वाला धर्म की मूर्ति तथा दीप्तिमान है और यही उसका सर्वप्रधान लक्षण एवं कर्तव्य है। महाभारत में युधिष्ठिर द्वारा राजा शब्द की व्याख्या करने का आग्रह किये जाने पर भीष्म उनके प्रश्न का उत्तर देते हुए कहते हैं कि समस्त प्रजा को प्रसन्न करने का कारण उग राजा कहते हैं।¹¹

ऐतरेय ब्राह्मण के अनुसार राजा की उत्पत्ति युद्ध में मत्ता की आवश्यकता के परिणाम स्वरूप हुई।¹² मनुस्मृति में भी राज्य के सन्तानों का वर्णन मिलता है। उसके अनुसार स्वामी अमात्य पुरा राष्ट्र कोश दण्ड तथा बन्ध राज्य के सात अंग हैं।¹³ ब्राह्मण्य मूल में राजघम का उद्देश्य निर्धारित करते हुए लिखा है कि राज्य का उद्देश्य धर्म अथ और धर्म की रक्षा है।¹⁴ कौटिल्य के अर्थशास्त्र में भी राजनीतिक चेतना के परिपाक का वर्णन मिलता है। कौटिल्य स्वयं राजनीतिक मूर्त रूप थे। उनके अर्थशास्त्र में राज्य की उत्पत्ति के सामाजिक अनुभव सिद्धांत का निरूपण हुआ है। जब प्रजासत्तय भ्याय से पीड़ित हुई तो उसी मनु की पत्नी राजा बनाया। राजा की मवाजा के उपनक्षय में सुवर्ण आदि का दसवाँ भाग और धनधान्य का छठा भाग कर के रूप में देने का वचन दिया। इसके उपलक्ष्य में मनु ने प्रजा के कल्याण एवं रक्षा का उत्तरदायित्व अपने ऊपर लिया।¹⁵ राजा के देवी स्वरूप का सिद्धान्त अति प्राचीन है और यह सिद्धांत गुप्त काल तक प्रचलित रहा। सभी प्राचीन राजशास्त्रवेत्ताओं एवं आचार्यों ने राजा का देवाशो से निर्मित बताया है तथा उसको उही देवों के समान आचरण करने का आदेश दिया है जिनके अंशों से उमना सृजन हुआ है। राजा की देवताओं के स्वरूप में तभी तक देखा जाता है जब तक वह उनके समान आचरण करता

या 1⁶ याज्ञवल्क्य स्मृति में राजा की योग्यता, उसके वरुणों आदि के बारे में विशद वर्णन प्राप्त होता है 1⁷ विष्णुपंत यह कहा जा सकता है कि भारत के नागरिकों में राजनीतिक चेतना का स्तर ऊँचा था। विदेशी आक्रमण को यहाँ के गणराज्यों की जाना न मिलकर रोना और भारत की स्वाधीनता की रक्षा का थी।

मध्यकालीन राजनीतिक चेतना का स्वरूप

मध्य युग में राजनीतिक चेतना का स्वरूप यह नहीं रहा जो सार्वभौम केन्द्रीय मता या कहीं कहीं गणतन्त्रीय था। वास्तव में इस काल में राजनीतिक चेतना सामन्तिक राज्यों के माध्यम में विकसित हुई। विदेशी आक्रमणों से पाटलिपुत्र (मगध) का केन्द्रीय शासन टिन्न भिन्न हो गया। यहाँ के केन्द्रीयकरण में स्थानीय स्वशासन को उचित मान्यता दी गई थी। किंतु जय तब केन्द्रिय मता सबल हाथों में रही सम्पूर्ण साम्राज्य सुदृढ़ रहा और विदेशियों के आक्रमण कमपत्र सिद्ध होते रहे। सार्वभौम स्वरूप के नष्ट होत ही स्थानीय प्रशासक क्षीण उग्राव, राजा राव, जागीरदार आदि (जिन जिन के पास जैसी भी शक्ति थी) अपने अधिकार क्षल में छोटे छोटे शासक बन गये। सामन्तिक राज्य शृङ्खलागत संगठित थे। सबसे ऊँची बड़ी राजा तथा सबसे नीची कड़ी दास होते थे। विजेता सरदार अधिभूत प्रदेश को अपने साधियों या सगे सवधियों में बाँट देता था और वह स्वयं राजा तथा शय उसके सामन्त ही जात थे। ये सामन्त अपनी जागीर के पूर्ण स्वामी होते थे पर राजा का आधिपत्य उन्हें स्वीकार करना पड़ना था। ये सामन्त समय समय पर राजा की सैनिका द्वारा अथवा धन से सहायता करते रहते थे। सामन्ती राज्य व्यवस्था में उत्तराधिकार पूर्ववत् था। अवसर पाते ही ये सामन्त भी राजा बन जात थे 118

मध्य युग में तुर्कों के लगातार आक्रमणों से भारत की राजनीतिक दशा चिन्ताजनक हो गई थी। सर्वप्रथम मोहम्मद जिन बार्सम ने सिंध पर आक्रमण किया और उस पर अधिकार कर लिया। हिंदुओं की पारस्परिक फूट के कारण विदेशी आक्रमणकारियों को बड़ा बाधा मिला। सिंध और मुत्तान के लोगों ने गजनी तथा मध्य एशिया से आने वाले मुसलमानों का साथ दिया। पञ्जाब के राजा जयपाल सजग होते हुए भी तुर्कों का सामना करने में असमर्थ रहें। कश्मीर में आन्तरिक अशांति थी, अतः वह शीघ्र ही विदेशियों का शिकार हो गया। कन्नौज के प्रतिहारों की भी यही दशा हुई। बंगाल के पालवंश के राजाओं और कन्नौज के पारस्परिक वैमनस्य का लाभ भी विदेशियों का ही मिला। बुदेलखण्ड के चन्देय मालवा के परमार दक्षिण के चोल चालुक्यों में भी पारस्परिक सघर्ष चलत रहे। तात्पर्य यह है कि देश के सभी छोटे छोटे राज्य आपसी झड़पों से स्वयं को विवर्ण बना रहे थे उनमें सशुभत होकर विदेशी आक्रान्ताओं से लड़ने की उरमुक्ता नहीं थी और पृथक् पृथक् रूप में वे शक्तिशाली तुर्कों का मुकाबला करने में सर्वथा अक्षम थे 1⁹ डा० ए० क० शर्मा के शब्दों में— राजनीतिक दृष्टि से यह युग संगठित शक्ति का नहीं बरन् विश्रुतलता का है। दश में कोई ऐसी केन्द्रीय शक्ति नहीं थी जो देश में दूर दूर तक बिखरे हुए छोटे छोटे राज्यों को एक सूत्र में बाँधने

में समर्थ होती 19वीं तथा 10वीं सदी में भारतवर्ष में बहुत से छोटे बड़े राज्य थे जिनमें उत्तर के कन्नौज, नेपाल, काश्मीर, चन्देन, राजपूत, चौहान तथा दक्षिण के चालुक्य, चोल आदि राज्यों की शक्ति तथा शौर्य का उपयोग पारस्परिक ईर्ष्या तथा द्वेष में होता था।¹⁰

मध्य युग में राजनीतिक चेतना अति क्षीण हो गई। सामन्तों के आश्रय में रहकर लोग उनकी प्रशंसा करने में लगे रहते थे। वर्ण और जातीय संकुचित दृष्टिकोण से सामाजिक जीवन में विकृतियाँ उत्पन्न हो गई थी। वर्ण-व्यवस्था की घोर विकृति के कारण प्रत्येक वर्ण में सैकड़ों भेदोभेद बनते जा रहे थे। ब्राह्मण और क्षत्रियों में बहुत-सी उपजातियाँ बन गई थी जो ऊँच-नीच तथा पारस्परिक द्वेष के कारण युद्ध का रूप ले लेती थीं। ऐसी स्थिति में राष्ट्रीय सवट के समय क्षत्रिय और शूद्र एक साथ नहीं लड़ सकते थे। दक्षिण के धार्मिक आन्दोलन का भी उत्तर भारत पर गहरा प्रभाव पड़ा। जब राष्ट्रीय जीवन में कूटा जा गई और राजनीतिक चेतना दब गई तो उस धर्म, शक्ति आदि सांस्कृतिक रूपों में मुदरित होने का अवसर मिला। योगियों, नाथों, सिद्धों का सामन्ती व्यवस्था के साथ गठबंधन हो गया था। समाज में विरक्ति, नैराश्रय, धार्मिक कट्टरता, महामुख कामना की प्रवृत्तियाँ घर कर गई थी। मुसलमानों के सतत आक्रमणों से राजपूत राजा कुछ सजग अवश्य हुए, किन्तु उनकी सजगता, वीरता पारस्परिक संधय में ही नष्ट होती गई। इस काल में वीरोत्तेजव भावनाएँ, स्वामिभक्ति, भूमि-प्रेम, राष्ट्रपूनी गौरव व आन के लिए मर मिटने की भावनाएँ तो पर्याप्त मात्रा में उभरी किन्तु व्यापक राजनीतिक दृष्टिकोण को स्थान नहीं मिल पाया। आम जनता राजनीतिक जीवन से एवढम तटस्थ हो गई थी।¹¹

देश में धार्मिक कट्टरता और वर्मकाण्ड पद्धति के प्रसार से सामान्य लोग उदासीन हो गए। उनका जीवन सर्वथा आडम्बर रहित था। जनवादी चेतना सामन्तवादी राजनीति में खोसी गई। झूठे आदर्शों, रुढ़ियों और जड़ परम्पराओं के परिवृत्त में घिरे हुए आम आदमियों में राजा-सामन्त और उच्च वर्ग के तत्कालित आडम्बरयुक्त वर्ग के लोगों से उदासीनता की भावनाएँ उत्पन्न हो गईं। लोक धर्म और लोक-नीति को त्यागकर लोग संकुचित जीवन व स्वार्थों की पूति में संलग्न हो गये। 'ब्राह्मणवाद की कट्टरता का राजनीतिक परिणाम यह हुआ कि हमारा सामाजिक संगठन छिन्न-भिन्न हो गया। यदि यह संगठन छिन्न गिना न होता तो हमारी राजनीति स्वतन्त्रता बनी रहती।'¹² डॉ० हरदय ने न लिखा है—'ब्राह्मणों की अनुशरता तथा जात-पात के झुद्र बंधनों ने स्वर्ग तुल्य इस भारतभूमि को परतन्त्रता के महान् गर्त में धकेल दिया।'¹³ इस प्रकार मध्य युग में सम्पूर्ण देश में राजनीतिक अराजकता छापी हुई थी।

संगतार 300 वर्षे तक संधय करते-करते हिन्दू और मुसलमान दोनों ही एक-दूसरे से लगे थे। एक तरफ हिन्दुओं की राजनीतिक शक्ति क्षीण हो रही थी और दूसरी तरफ मुसलमान भी अनुभव करते लगे थे कि हिन्दुओं में सतत गंधय करने पर वे यहाँ टिक नहीं सकते। अतः मुसलमानों में हिन्दू और मुसलमान दोनों ही परस्पर नजदीक आये और धार्मिक सहिष्णुता की प्रथम मिला। अचर ने धर्म के स्थान पर राजनीतिक

शासन को प्रमुखता दी और हिन्दुओं को भी उच्च पदों पर नियुक्त किया। अफगान, तुर्क आदि मुसलमान शासकों को यहाँ की आम जनता का सहयोग तथा समर्थन नहीं मिल पाया क्योंकि उनका शासन सैनिक तथा सामन्तवादी था जो भारत की प्राचीन परम्परा के विरुद्ध था। 16वीं शताब्दी तक देश में ग्राम पंचायतों की वजह से जनता की स्वतन्त्रता सुरक्षित रही। अफगान सुल्तानों ने ग्रामों के स्थानीय स्वशासन में हस्तक्षेप करने का कोई प्रयत्न नहीं किया। युद्ध में विजयी होने वाले को कर देना प्रत्येक किसान अपना पवित्र कर्तव्य समझता था। सर्वसाधारण जनता पर उनके आधिपत्य का कोई विशेष असर नहीं होता था। इस प्रकार ग्राम अपनी स्वायत्त शासन प्रणालियों सहित अछूते रहे। दिल्ली के गृहयुद्धों और राजनीतिक क्रान्तियों ने उसे प्रभावित नहीं किया और अतः ग्रामीण प्रजातन्त्र अपने स्वशासन में स्वतंत्र रहे।²⁴ इस प्रकार आम जनता देश की राजनीति से तटस्थ हो गई। मध्य युग की राजनीतिक चेतना की इसी तटस्थता को तुलसीदास जी ने लक्षित किया है—'कोऊ नृप हाऊ हम का हानी। दासी छॉडि न होऊ महारानी।'²⁵ गोस्वामी तुलसीदास ने रामचरितमानस में आदर्श रामराज्य की कल्पना की थी। यद्यपि उनका रामराज्य एकत्रण शासन प्रणाली पर आधारित था तथापि इसका आदर्श इतना उच्च था कि उसकी तुलना श्रेष्ठ लोकतंत्र से की जा सकती है। प० रामचन्द्र दुवे ने लिखा है कि—'जिस आदर्श प्रणाली का सूत्र-पात मर्यादा पुरुषोत्तम श्री रामचन्द्र जी और उनके पूर्व पुरुष कर गये थे, वह उनके साथ विलीन नहीं हुई, बरन् दीर्घकाल तक भारत की भूमि को सुख शांति प्रदान करती रही।'²⁶

19वीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में सांस्कृतिक नव जागरण और सन् 1857 की राष्ट्रीय क्रान्ति

मुगल सम्राट् औरंगजेब की मृत्यु के समय समस्त देश में राजनीतिक विश्रुद्धलता व्याप्त थी। उसकी धार्मिकता के कारण न केवल हिन्दू अपितु कुछ मुसलमानों के धार्मिक विश्वासों को भी ठेस लगी। औरंगजेब के उत्तराधिकारी इनमें योग्य प्रमाणित नहीं हो सके कि वे केन्द्रीय शासन को संगठित कर सकत। नादिरशाह तथा अहमदशाह अब्दाली के आक्रमणों ने देश की राजनीतिक अवस्था को और भी आघात पहुँचाया। इन्हीं परिस्थितियों के फलस्वरूप विदेशियों ने दूरदर्शिता से काम लिया और असंगठन तथा अराजकता से लाभ उठाकर देश को धीरे धीरे अपने अधिकार में कर लिया।²⁷ अंग्रेजों ने अपनी दृष्टी-रेख के आधार पर समस्त देश को धीरे धीरे अपने अधिकार में कर लिया। श्री रामधारीसिंह दिनकर ने लिखा है कि—'भारत विजय में अंग्रेजों को सौ साल लग गये। यहाँ क रूपयों और यहीं वे आदिमियों को लेकर अंग्रेजों ने भारत में छोटी-बड़ी 111 लड़ाइयाँ लड़ीं तब कहीं जाकर भारत उनका अधीन हुआ।'²⁸ अंग्रेजों की झूठ, फरेब, धोखाधड़ी और कुचत्री नीति व गामन बगाल ने नवाब, मैसूर के हैदरअली और टीपू सुल्तान, मराठे, सिक्ख आदि सभी पराजित हुए। क्लाइव, बलहोजी आदि के राजनीतिक पद्धतियों के कारण देश के अनेक राजा तथा नवाब

अधिकार च्युत कर दिये गये थे। इससे अनेक विद्वान्, पंडित, मौलवी आदि भी असंतुष्ट थे। अंग्रेज शासकों की दोहरी नीति से भारतीय जनता का शोषण बढ़ रहा था।³⁰

भारतीय नरेशों की स्वतन्त्रता का ही अपहरण नहीं हुआ अपितु उनकी अपमानित भी होना पड़ा। ऐंम ही राष्ट्रीय असंतोष का विस्फोट मन् 1857 की शान्ति के रूप में हुआ। पट्टाभि सीतारामैया ने लिखा है कि—“सन् 1857 का विद्रोह अंग्रेजी सत्ता को मिटा देने का महान उद्योग था जिसका प्रभाव बालांतर में स्पष्ट हुआ।”³⁰ सन् 1857 ई० में अंग्रेजी शासन और सत्ता का विरुद्ध जो शान्ति हुई वह मात्र सैनिक विद्रोह या सामन्तवादियों का विद्रोह नहीं था। इस शान्ति में सैनिक, राजा, नवाब और देश की अधिकांश हिन्दू-मुसलमान जनता में दिला खोबर चडे उद्गाह के साथ सहयोग दिया और अंग्रेजों को देश से निकालने के लिए भ्रमण प्रपरा किया। देश को स्वतंत्र करा के निराश्रय उद्देश्य से प्रेरित होकर ही यह प्रथम राजनीतिर समठन क्रान्ति के रूप में मुगल हुआ था। श्री वेणीप्रसाद वाजपयी ने शब्दों में—‘यह महान् शान्ति गार्वंत्रिक थी, जिसमें राजाओं से लेकर रफ तक सब साथ थे और सभी केवल इस भावना में बैठ खडे हुए थे कि अपन देश में विदेशी शासन उखाड फेंकना है और पवित्र भारत भूमि को धीरे अत्याचारी और घर्त अंग्रेजों में रहित कर देना है— इसमें हिन्दू और मुसलमान राते और महाराजे और ताल्लुन्दार सभी साथ थे।’³¹ यद्यपि सन् 1857 की शान्ति सफल नहीं हुई तथापि देश के राजनीतिर जीवन में इससे महत्त्व को अस्वीकार नहीं किया जा सकता। भारतीय कुछ अपनी दुर्घटनाओं के कारण और कुछ अंग्रेजों की विशेषनाओं के कारण देश को स्वतंत्र नहीं कर सके किन्तु सावरकर ने ठीक ही लिखा है कि सन् 1857 का वर्ष एक दीर्घकालीन शान्ति की निद्रा के बाद का प्रात काव था। जिन्होंने भावी भव्य दिवस की कल्पना को साकार होते हुए देखना चाहा था। वे जागत हुए और अपना विस्तरों को त्याग दिया।³² मन्मथनाथ गुप्त ने ठीक ही लिखा है कि—“मदन अमानुषिक अत्याचारों द्वारा दवा जरूर दिया गया किन्तु इसका अर्थ यह नहीं कि भारतवासी दब गये। यह बात तो यह है कि इन अत्याचारों से भारतवासी ‘भारतवासी’ हो गये।”³³ इस प्रकार यह कहना सर्वथा उचित है कि सन् 1857 का स्वतन्त्रता संग्राम राष्ट्रीय स्वातन्त्रता के लिए किये जाने वाले संघर्षों का प्रथम प्रयास था।³⁴

सांस्कृतिक नवजागरण

अंग्रेजों का शासन सन् 1857 तक सम्पूर्ण भारतवर्ष में फैल चुका था और भारतीय राजनीतिक चेतना जो अथवा शीघ्र और मुग्नप्राय रही, सांस्कृतिक और आध्यात्मिक रूप में प्रकट होने लगी। सातवाण के साधना का राष्ट्रीय स्तर पर विरास हुआ। अंग्रेजों की कपट नीति शोषण और उद्गीडन का प्रभाव अधिकांश भारतवासी महसूस करने लगे। अंग्रेजी शिक्षा के प्रचार-प्रसार ने भारतीय शिक्षित वर्ग को पाश्चात्य विचारों के निकट पहुंचाया। देश के प्रबुद्ध वर्ग में वस्तु स्थिति की समझा और पराधीनता के अपमान को महसूस करने लगे। अंग्रेजी भाषा के प्रचार-प्रसार से

घार कहा था—'ऐ भारत इस बात को मत भूल कि निम्न वर्ग के लोग जो अन्न हैं, गरीब हैं, अशिक्षित हैं—मोची, हरिजन सब तेरे ही रक्त, मांस से निर्मित हैं, तेरे ही भाई हैं। बहादुर बनो और एक भारतीय होने का गौरव अनुभव करो और सम्मान के साथ उद्धोषित करो कि सभी भारतीय भाई-भाई हैं, कि भारतभूमि मेरे लिए स्वर्ग है और भारत का कल्याण ही मेरा कल्याण है।'³⁸ महाराष्ट्र में प्रार्थना ममाज के माध्यम से महादेव गोविन्द रानाडे ने सामाजिक कुरीतियों को दूर करने का महत्त्वपूर्ण कार्य किया। श्री रानाडे में देशप्रेम कूट-कूट कर भरा हुआ था। उन्होंने सांस्कृतिक आधार पर जो कार्य किये उनसे राष्ट्रीय भावनाओं के विकास में बहुत सहायता मिली।

हिन्दी भाषा एवं साहित्य के माध्यम से भारतेन्दु हरिश्चन्द्र ने भी भारतीय जनजीवन में नवीन राजनीतिक चेतना का विकास करने का प्रयास किया। इस प्रकार देश में अनेक उपनित्यो, शक्तियों और संस्थाओं के द्वारा नवीन राष्ट्रीय चेतना का विकास हो रहा था। गुरुमुख निहालसिंह ने—“भारत का सर्वधार्मिक एवं राष्ट्रीय विकास” नामक पुस्तक में राष्ट्रीय आंदोलन को जन्म देने वाली निम्नलिखित बातों का उल्लेख किया है—

1. पश्चिम के राजनीतिक आदर्शों की प्रेरणा।
2. धार्मिक पुनरुत्थान और भारत के प्राचीन वैभव के प्रति श्रद्धा का भाव।
3. आर्थिक असंतोष और ब्रिटिश शासनो के पूर्ण न किये जाने के कारण निराशाजनक भाव।
4. भारतीय समाचार पत्रों और देशी साहित्य का प्रभाव।
5. सत्तार साधनों का विकास और साम्राज्य के दरबारों का आयोजन।
6. अंग्रेज शासकों के उद्धत एवं अहंकारपूर्ण व्यवहार के कारण जातीय भावनाओं की कटुता में वृद्धि, लार्ड लिटन के प्रमत्त एवं अविवेकपूर्ण शासन और 'इसवर्ट विल' के सम्बन्ध में यूरोपियनों तथा अग्ल भारतीयों द्वारा उप्रता और सगठित तीक्ष्ण प्रचार का प्रदर्शन।³⁹ इस काल में कलकत्ता, मद्रास, बम्बई, साहौर आदि प्रमुख स्थानों में अनेक राजनीतिक संस्थाओं की स्थापना हुई और धीरे-धीरे जनमानस में यह भावना दृढ़ होती गई कि देश को स्वतन्त्र बनाने के लिए राष्ट्रीय राजनीतिक संस्था का निर्माण होना चाहिये। फलतः सन् 1885 में इंडियन नेशनल काँग्रेस की स्थापना हुई। श्री सुरेन्द्रराय बनर्जी और मिस्टर ह्यूम के प्रयत्नों से बम्बई में काँग्रेस का पहला अधिवेशन किया गया। काँग्रेस के प्रारम्भ करने में राजनीतिक उद्देश्य के साथ साथ राष्ट्रीय पुनरुत्थान की भावना भी निहित थी। 'काँग्रेस का इतिहास' में पट्टाभि सीतारामैया ने लिखा है—“काँग्रेस मूल रूप में अपने देश के एक कोने से दूसरे कोने तक सात लाख गाँवों में बिखरे हुए करोड़ों मूक, अधनग्न और भूखे-प्राणियों की प्रतिनिधि है। यह आवश्यक रूप से किसानों की संस्था है तथा चर्खास्थ आदि कई रचनात्मक कार्यों के रूप में हम गाँवों में प्रवेश कर चुके हैं।”⁴¹

काँग्रेस की स्थापना के प्रारम्भिक काल में देश राजनैतिक जीवन पर उदारवादी नेताओं का प्रभाव रहा। उदारवादी विचारक पश्चिमी सभ्यता, सभ्यता तथा शिक्षा से अत्यधिक प्रभावित थे। उन्होंने भारतीय सांस्कृतिक विरासत तथा सभ्यता के उच्च तत्वों को महत्त्व नहीं दिया। पश्चिम की भौतिक उन्नति ने उनकी दृष्टि को घुमिल कर दिया। नये निर्माण तथा जागरण के लिए भारत के अतीत को वे भुला बैठे किन्तु अत्यधिक पश्चिमीकरण को भारत आत्मसात नहीं कर सकता, इसे वे नहीं समझ सके। भारत की साधारण जनता में धार्मिक, सामाजिक आन्दोलनों के द्वारा आत्म-सम्मान जाग्रत हो चुका था और वे एक विदेशी सरकार को अधिक समय तक स्वीकार नहीं कर सके थे। उदारवादी विचारक जाता की उभरती हुई सामयिक, राजनीतिक भावनाओं के साथ नहीं चल सके। फलतः देश की राजनैतिक बागडोर उग्रवादियों के हाथ में चली गई।

भारतीय राजनीतिक जीवन में उग्र राष्ट्रवादी चेतना का विकास

धीरेधीरे शनी का प्रारम्भ होने होते काँग्रेस में उग्र दल के नेताओं का प्रभाव बढ़ गया था। बाल गंगाधर तिलक इनमें सबसे आगे थे। तिलक के साथ साथ लाला लाजपत राय और विपिनचन्द्र पान भी उग्र दल के प्रतिभाशाली नेता थे।⁴² उग्र दल वालों का विचार था कि काँग्रेस अनुनय विधाय की वृत्ति को छोड़कर सखी से काम ले जिन्होंने अंग्रेजी सरकार को झुका रहे। सन 1908 में काँग्रेस के लिए एक विधान बना जिसमें उसका उद्देश्य इस प्रकार बताया गया— 'भारत की जनता भी ऐसी शासन प्रणाली प्राप्त करे जैसा ब्रिटिश साम्राज्य में स्वराज्य प्राप्त उपनिवेशों में है। इन उद्देश्यों की पूर्ति के लिए वर्तमान शासन प्रणाली में लगातार सुधार करके तथा देश के बौद्धिक, नैतिक आर्थिक तथा औद्योगिक साधना का संगठन करके वैध उपायों से प्रयत्न किया जाएगा।'⁴³ अंतर्राष्ट्रीय क्षेत्र की कुछ घटनाओं ने भी राजनैतिक चेतना को आगे बढ़ाया। सन् 1896 में इटली को एबीसीनिया के विवासियों ने परास्त किया।⁴⁴ सन् 1905 में जापान ने रूस को हराया। इटली और रूस की पराजय से यूरोपीय श्रेष्ठता और अजेयता का प्रति लोगों का विश्वास उठ गया और भारत ही नहीं समस्त एशिया का आम लोगों में प्रसन्नता की लहर दौड़ गई। अंग्रेजी शासन में देश में कुछ ऐसे कार्य किये गए जिनमें कि लोगों का असंतोष बढ़ता गया। सन् 1904 में भारतीय विश्व विद्यालय एकट बना जिसमें विश्वविद्यालयों पर अधिक नियन्त्रण और उसकी सीनेट तथा शासन समिति का यूरोपीयकरण हुआ।⁴⁵ सन् 1905 में बंगाल विभाजन किया गया जिससे हिन्दू मुसलिम द्वेष को बढ़ावा मिला और बंगाल के एकीकरण के लिए देश भर में आन्दोलन किया गया। दक्षिणी अफ्रीका में भारतीयों के साथ जो दुर्व्यवहार किया जा रहा था उससे भी ब्रिटिश विरोधी भावनाओं की पुष्टि हुई। उग्रवादी नेताओं ने स्वराज्य प्राप्ति हेतु निम्नलिखित तरीके अपनाए थे—

1 स्वदेशी आन्दोलन,

2 बहिष्कार आन्दोलन,

3 राष्ट्रीय शिक्षा ।

सन् 1916 में तिलक ने भारतवासियों के लिए एक नया मन्त्र, एक नया सदेश दिया था, जिसकी गूँज सदा हमारा पथ आलोकित करती रही है— 'स्वराज्य हमारा जन्मसिद्ध अधिकार है उसे हम लेकर रहेंगे ।'

सन् 1914 में प्रथम विश्व युद्ध छिड़ गया । काँग्रेस ने गाँधी जी के नेतृत्व द्वारा अंग्रेज सरकार की सहायता की । गाँधीजी को विश्वास था कि ब्रिटिश सरकार इस सहायता के बदले भारत को स्वराज्य दे देगी । सन् 1916 में लखनऊ-काँग्रेस में हिन्दू-मुसलमान राजनैतिक समझौता हुआ । सन् 1917 में रूम में जो शक्ति हुई उसका विश्व व्यापी प्रभाव पड़ा । भारत की जनता भी इस क्रान्ति से बहुत प्रभावित हुई । सन् 1900 से लेकर 1917 तक देश की राजनीतिक चेतना को उभारने में भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस का प्रमुख योगदान है । असहयोग आन्दोलन, स्वदेशी आन्दोलन और राष्ट्रीय शिक्षा आन्दोलन काँग्रेस के अन्तर्गत चले । क्रान्तिकारियों के प्रयत्नों ने देश में एक नयी जान फूँक दी जिसमें आम जनता के दिलों में उनके प्रति श्रद्धा और आदर की भावना बढ़ गई । उनका बलिदानों से भरे हुए भारतीय युवकों के हृदयों में स्वतन्त्रता संग्राम को प्रखर करने के भाव उद्बलित हुए । श्री मन्मथनाथ गुप्त ने लिखा है— 'जिग समय बन्दे मातरम कहने पर लोग मारे जाते थे, जब आन्दोलन जब स्वप्न था उस समाने मैं इन लोगों । (क्रान्तिकारियों) जो हिम्मत की कोई अघा, मूर्ख, कागर भले ही उसे छोटा बताएँ पर तु हमारी जति के मन पर उसका जो असर पड़ा वह बहुत महत्वपूर्ण है ।'⁴⁰

आधुनिक उद्योग और व्यापार के विकास के साथ-साथ लोग अपने परम्परागत धर्मों को छोड़कर मिनो खानों, स्नानों आदि में काम करने लगे । इन परिस्थितियों में ब्राह्मण, क्षत्रिय कहलाने वाले उच्च वर्ग के लोगों ने भी साधारण लोगों को अपनाया । इसमें जाति प्रथा विरोधी आन्दोलन ने जोर पकड़ा और अछूतों का उद्धार एक राष्ट्रीय आन्दोलन बन गया । सम्मिलित कुटुम्ब प्रणाली भी टूटने लगी । बुद्धिवाद के प्रभाव से समाज में नवीन मुधार होने लगे । प्राचीन प्रथा और आदर्शों को नयी कसौटी पर कम कर उन्हें युगानुरूप बनाया गया शिक्षित समुदाय की वृद्धि से रूढ़ियों और हानिकारक परम्पराओं और गतानुगतिकता का विरोध हुआ ।⁴¹ डॉ० राधाकृष्णन ने हिन्दू धर्म के इसी परिवर्तित स्वरूप को प्रकट किया ।

अंग्रेजों की भेद नीति के कारण सरकारी नौकरियों में अधिकांश पद हिन्दुओं को दिए गए थे । भारतीय उद्योगों के नष्ट होने से आम मुसलमानों—शिल्पी और बुनकर की ग्रेजी रोटी छिन गई । इसने साथ ही शिक्षा के क्षेत्र में भी मुसलमानों को नुकसान हुआ । अंग्रेजी पद्धति से चले जाने वाले स्कूलों में अरबी, फारसी को कोई स्थान नहीं था । सन् 1857 के प्रथम स्वतन्त्रता संग्राम के पश्चात् मुसलमान गति प्राप्त करने के प्रयत्नों में पहले ही निराश हो चुके थे । इन बातों में हिन्दू गठबन्धन में मत्ता प्राप्त करने की भावनाएँ जागृत हुईं । उपवासियों के आन्दोलनों को दबाने में अंग्रेजों ने हिन्दू-मुसलमान साम्प्रदायिकता का भेद उत्पन्न कर दिया । इसमें सन् 1906 में भारतीय मुसलमान लीग

की स्थापना हुई। सन् 1909 के सुधारों से मुसलिम साम्प्रदायिकता को और भी अधिक बढ़ावा दिया गया। इस प्रकार हिन्दुओं और मुसलमानों में फूट डालकर देश विभाजन की नींव डाली। यद्यपि राष्ट्रवादी मुसलमानों ने पृथक निर्वाचन का विरोध किया।⁴⁸

इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि भारतीय समाज इस समय अपनी कम-जोरियों के प्रति सजग हो गया था। जाति प्रथा का उन्मूलन, अस्पृश्यता निवारण, हरिजन आन्दोलन, नारियों पर होने वाले अत्याचारों का विरोध और नारी सुधार आन्दोलन चले। अंग्रेज शासक की घुटिल नीति का पर्दा हटने लगा और साम्प्रदायिक सम्भावना के प्रयत्न प्रारम्भ हुए। शिक्षा प्रसार और प्राचीन भारतीय गौरव को पुनः प्रतिष्ठित किया गया। कला और साहित्य में भी मूर्खी प्रेण विकास होने लगा। 19वीं शती के उत्तरार्द्ध से ही नवोदयान और नवजागरण के भावों का उदय होने लगा था। बंगाल ने इस क्षेत्र में पहल ली थी। बंगाल में बकिम, गुजरात में नर्मदाशंकर, महाराष्ट्र में विपलूनगर, हिन्दी में भारतेन्दु हरिश्चन्द्र और उर्दू में हाली इन्होंने प्रतिनिधि थे। संगीत कला में दिगम्बर पलुसकर और चित्रकला में राजा रवि वर्मा ने बहुत प्रसिद्धि पाई। अश्वनीन्द्रनाथ ठाकुर तो आधुनिक भारतीय चित्रकला के पिता ही माने जाते हैं। संस्कृत साहित्य के गौरव का पाश्चात्य विद्वानों ने उद्घाटन किया जिससे इसकी उत्कृष्टता और महत्ता प्रकट हुई। हम इससे अपनी अपूल्य निधि का बीज हुआ और अभिमान भी। प्रेस और समाचार प्रकाशन से शिक्षा और सांस्कृतिक चेतना का प्रसार में पर्याप्त सहायता मिली।

पश्चिमी संपर्क का भारतीय सामाजिक राजनीतिक जीवन पर प्रभाव

भारत में 18 वीं शती के प्रारम्भ में ही अंग्रेजी शासन स्थापित होने लगा था। सन् 1757 ई० में प्लासी के युद्ध के परिणामस्वरूप बंगाल में अंग्रेजों की सत्ता स्थापित हो गई और 19वीं सदी के मध्य तक अंग्रेजों का शासन सम्पूर्ण भारत में सुदृढ़ हो गया। हमारा पश्चिम से सम्पर्क अंग्रेजों और अंग्रेजी भाषा के माध्यम से हुआ। यो तो सत्ता के इतिहास में नवजागरण का प्रारम्भ 18वीं सदी में हुआ जबकि यूरोप में औद्योगिक उन्नति और राजनीतिक क्रान्तियाँ हुईं। सन् 1789 में फ्रांस में राज्यक्रान्ति हुई। इससे पूर्व अधिकांश देशों में स्वेच्छाचारी और निरंकुश राजाओं का शासन था। फ्रांस की राज्य क्रान्ति के बाद लोकतन्त्र, राष्ट्रीयता और धर्मभाव की प्रवृत्तियों का विकास हुआ। औद्योगिक और राजनीतिक क्रान्तियों के कारण यूरोप में एक नवयुग का प्रारम्भ हुआ, जिसे इतिहास में आधुनिक युग (Modern Age) कहा गया है।⁴⁹ अंग्रेज पादरियों ने जब यहाँ के आध्यात्मिक जीवन के खोखलेपन को उभारना चाहा और ईसाई धर्म का प्रचार किया तभी भारत में पुनर्जागरण का युग प्रारम्भ हुआ। पश्चिम के इस आक्रामक रण के कारण यहाँ के प्रबुद्ध वर्ग में वैचारिक प्रतिक्रिया हुई। यद्यपि इस प्रतिक्रिया का स्वरूप आध्यात्मिक था, फिर भी बौद्धिक, कलात्मक और राजनीतिक क्षेत्रों में भी इसके दूरगामी प्रभाव परिलक्षित हुए। धार्मिक और सामाजिक

पुनर्जागरण के परिणाम स्वरूप राष्ट्रीय स्वाधीनता का आन्दोलन प्रारम्भ हुआ।

पुनर्जागरण से भारत में धार्मिक सामाजिक और राजनीतिक सहिष्णुता तथा उदार भावनाओं का विकास हुआ। राजनीतिक भावित्यों से देश के शिक्षित मध्यम वर्ग में स्वतन्त्रता, समानता और बहुल्य के भावों का विकास हुआ। राजनीतिक आन्दोलनों को इन विचारों से गति मिली और स्वतन्त्रता प्राप्ति के लिए सघर्ष तेज हुआ। सन् 1942 के भारत छोड़ो आन्दोलन के पश्चात् भारतीय जनता की स्वतन्त्रता के लिए आशाएँ-आकांक्षाएँ इतनी तीव्र हो गईं कि मजबूर होकर सन् 1947 में अंग्रेजों को यहाँ से जाना पड़ा। व्यक्ति-व्यक्ति और देश-देश में समानता के आधार पर ही सम्बन्ध स्थापित हो और सभी लोग बहुल्य की भावना में जुड़े हो इसी प्रकार के भाव भारतीय जनता में उत्पन्न हुए।

नारी जागरण—भारतीय समाज में जो तो नारी को बहुत सम्मान दिया गया है। उन्हें सीता, सावित्री, मैत्रेयी कह कर भी व्यवहार में नारी का स्थान अति निम्न, यहाँ तक कि क्रीतदासी का रहा है। पाश्चात्य सभ्यता के साथ ही भारतीय समाज में नारी जागरण को भी महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त हुआ। राजा राममोहनराय ने सती प्रथा बंद करवायी। विधवा विवाह को प्रोत्साहन दिया और बाल विवाह बंद करवाए। बहु-विवाहों पर भी रोक लगी। नारों को पुरुष के बराबर अधिकार दिलाए जाने के लिए अनेक आन्दोलन प्रारम्भ हुए।

स्वतन्त्रता आन्दोलन में भारतीय नारियों के द्वारा सहयोग देने पर काँग्रेस ने करांची के अधिवेशन में यह घोषणा की कि भारतीय राष्ट्र में नरविधान में स्त्रियों को पुरुषों के समान अधिकार प्राप्त होंगे। लिंग भेद की दृष्टि से स्त्री-पुरुषों के अधिकारों में कोई भेद नहीं होगा। पाश्चात्य देशों में नारियों को पुरुषों के समान अधिकार प्राप्त हैं। यहाँ अधिक स्वतन्त्रता के कारण नारियाँ स्वयं अपना विकास करती हैं। उन्हें आर्थिक, सामाजिक और राजनीतिक अधिकार वैधानिक रूप में प्राप्त हैं। भारतीय विधान के मौलिक अधिकारों में वैधानिक रूप में स्त्रियों के स्वत्व और अधिकार स्वीकार किए गए हैं। डॉ० लोहिया ने नारी के सशक्त महयोग के बिना सामाजवादी आन्दोलन को एक अधूरी विवाह बनाये।⁵⁰ सन् 1937 ई० में भारत की विधान सभा में हिन्दू महिलाओं का सम्पत्ति पर अधिकार सम्बन्धी कानून (Hindu women's Right to property Act) पास किया गया। इसके द्वारा पहली बार हिन्दू विधवाओं को अपने पति की सम्पत्ति में हिस्सा माँगने तथा बँटवारा कराने का अधिकार दिया गया। जून 1956 ई० में हिन्दू उत्तराधिकार कानून (Hindu Succession Act) द्वारा हिन्दू स्त्री को सम्पत्ति का उगकी स्वतन्त्र सम्पत्ति मान लिया गया तथा हिन्दू स्त्रियों को उत्तराधिकार के सम्बन्ध में सामान्य नियम उल्लिखित किए गए हैं।⁵¹

सन् 1874, 1929 एवं 1939 ई० में स्त्रियों के लिए उत्तराधिकार सम्बन्धी अधिकारों की प्राप्ति के कानून बनाए गए किन्तु स्वतन्त्र भारत में सन् 1955 एवं 1956 में ही ऐसे अधिनियम बन जिनके आधार पर पुत्र और पुत्री दोनों को उत्तराधिकार के समान अधिकार प्राप्त हुए। इन दो वर्षों में स्त्रियों की मुक्ति के लिए तीन कानून

अस्तित्व में आए—एक हिन्दू विवाह और सलाक का वानून, दूसरा गोद लेने का नियम तथा तीसरा हिन्दू उत्तराधिकार नियम। इनके पारित होने में हिन्दू समाज में नारी को कानून के अनुसार पुरुष के बराबर का दर्जा प्राप्त हो गया है।⁵²

शोषण का विरोध—भारतीय समाज का प्रारम्भिक ढाँचा सामन्तवादी रहा है। पाश्चात्य सम्पर्क होने से यहाँ के मध्यमवर्गीय शिक्षित वर्ग में वैचारिक परिवर्तन आया। जातीय भेदोपभेदों के कारण हिन्दू जाति खड्डित हो रही थी। उच्चकुलीन निम्न वर्ग का शोषण करते थे। अंग्रेजी शासक वर्ग ने भी विजेता होने के कारण भारतीय समाज का आर्थिक शोषण किया। ईसाई पादरियों ने यहाँ के निम्न वर्ग के लोगों का धार्मिक शोषण किया। भारतीय पुनर्जागरण के समय यहाँ के शिक्षित वर्ग ने धार्मिक, सामाजिक और राजनीतिक शोषण के विरुद्ध आन्दोलन चलाया। सन् 1917 की रूसी क्रान्ति का भारत के लोगों पर ऐसा प्रभाव पड़ा कि स्वतन्त्रता, समानता के साथ समाजवाद की व्यवस्था लाने के लिए आन्दोलन तेज हुआ। अंग्रेजों और भारतीय पूँजीपतियों द्वारा इस देश में जो पूँजीवादी उत्पादन का ढाँचा खड़ा किया गया था उसके विरुद्ध मजदूर, किसानों के संगठित आन्दोलन प्रारम्भ हुए।⁵³ मजदूर-किसान अपने अधिकारों की रक्षा के लिए हड़तालें करके राजनीतिक और आर्थिक शोषण के विरुद्ध संघर्ष करते रहे। परिणामस्वरूप सन् 1926 में सर्वप्रथम बंगाल में मजदूर किसान पार्टी की स्थापना हुई जिसे शासकीय मान्यता भी प्राप्त हुई।⁵⁴ किसान-मजदूरों के शोषण के विरुद्ध अनेक संगठित आन्दोलन चले। साहित्य में भी 'प्रगतिवाद' के नाम से जो आन्दोलन चला उसका उद्देश्य भी शोषण के विरुद्ध जन-चेतना का निर्माण हुआ।

मताधिकार—सन् 1857 के प्रथम स्वतन्त्रता आन्दोलन के पश्चात् भारत के प्रान्तों के शासन सीधे अंग्रेजी पार्लियामेंट के अधीन चला गया। देशी रियासतों में यद्यपि सत्ता राजाओं के हाथ में थी तथापि सभी रियासतें ब्रिटिश सम्राट या साम्राज्ञी के आदेशानुसार चला करती थी। राष्ट्रीय कांग्रेस की अगुआई में आजादी के आन्दोलन की गति जब तेज हुई और पूर्ण आजादी का नारा बुलन्द किया गया तब सन् 1935 के विधान के अनुसार मताधिकार की माँग को स्वीकृति प्राप्त हुई। प्रान्तों की व्यवस्थापिका समितियों के समस्त सदस्य निर्वाचित होते थे। निर्वाचन विधि प्रत्यक्ष रखी गई थी। साम्प्रदायिक निर्वाचन क्षेत्रों की भी व्यवस्था की गई थी। मुगलमान, सिख, ऐंग्लो-इण्डियन और भारतीय ईसाइयों को साम्प्रदायिक सीटों के लिए छद्मे हुए उम्मीदवारों के लिए पृथक् मतदान करने का अधिकार था। निर्वाचन हेतु स्त्रियों को भी विभिन्न साम्प्रदायिक विभागों में विभाजित कर दिया गया था। दलित वर्ग के प्रतिनिधियों के लिए भी साम्प्रदायिक निर्वाचन को सिद्धान्ततः स्वीकार कर लिया गया था; किन्तु पूना समझौते द्वारा इसमें संशोधन कर दिया गया था।⁵⁵

मताधिकार के लिए विभिन्न प्रान्तों में भिन्न-भिन्न योग्यताएँ मान्य थीं। साधारणतः वे व्यक्ति जो आय कर अथवा मकान का किराया या मालगुजारी देते थे अथवा निर्धारित शैक्षिक योग्यताएँ प्राप्त किये हुए थे या जो म्युनिसिपल या मोटर कर देते थे,

प्रभाव में लिया और तब से वह अनवरत रूप से विमान और मजदूर आदि निम्न वर्गों में फैलती जा रही है। ज्यों-ज्यों यह राष्ट्रीय चेतना व्यापक होती गई है, उसकी बढ़ती हुई शक्ति के सामने अंग्रेजी सरकार को समझौता करने पर विवश होना पड़ा है।¹⁴ हमारे देश में साम्प्रदायिक समस्या का रूप बड़ा विषम रहा है। राष्ट्रीय चेतना जब-जब निम्न वर्गों के मनों को स्पर्श कर रही है तब-तब साम्प्रदायिकता मिटती सी दिखलाई पड़ी है; परन्तु महात्माकांक्षी उच्च या मध्यमवर्ग के नेताओं ने इसे उछाल कर अन्त में देश विभाजन करवा ही दिया। इस विभाजन के पश्चात् स्वातन्त्र्योत्तर भारत में राजनीतिक चेतना के नये दौर का समारम्भ हुआ।

स्वातन्त्र्योत्तर भारत में राजनीतिक चेतना का स्वरूप

समस्याएँ—15 अगस्त सन् 1947 को भारत ने स्वतन्त्रता प्राप्त की। अब तक भारत में राजनीतिक चेतना का स्वरूप एक ही आयात था कि येन-केन प्रकारेण भारत को अंग्रेजों की गुलामी से मुक्त किया जाय। यह कार्य राष्ट्रीय कांग्रेस की अगुआई में पूरा हुआ। राष्ट्रीय कांग्रेस में स्वतन्त्रता पूर्व तक विविध विचारधाराओं के लोग सम्मिलित थे। यद्यपि विचार वैभिन्न्य के कारण कांग्रेस में ही कई गुट निर्मित हो गये थे तथापि स्वतन्त्रता सपना सब ने मिल कर लड़ा। अंग्रेज देशी और विदेशी दबाव के कारण भारत छोड़ने की मजदूर तो हुए किन्तु वे नव स्वतन्त्र भारतीय राष्ट्र के सामने अनेक समस्याएँ छोड़ गये। प्रमुख समस्याएँ इस प्रकार थी—साम्प्रदायिक दंगे और उपद्रवों का शमन, विस्थापितों को स्थापित करना, तेलगाना के किसानों का बलवा, निजाम हैदराबाद के खिलाफ पुलिस बार्बराही, अंग्रेजी जमाने की नीवरशाही और सेनाओं का विश्वास और बफादारी प्राप्त करना, असतुष्ट प्रादेशिक और राजनीतिक समूहों को सन्तुष्ट करना तथा देशी रियासतों का एकीकरण करना।¹⁵ इसके साथ ही कुछ अन्य समस्याएँ भी थी; जैसे—गरीबी, अशिक्षा, बेकारी, बेरोजगारी, जनसंख्या वृद्धि आदि।

एक तरफ दश के नेतागण इन समस्याओं के सुलझाने में लग गये और दूसरी तरफ देश के भावी राजनीतिक स्वरूप को निर्धारित करने के लिए डॉ० राजेन्द्र प्रसाद की अध्यक्षता में स्वतन्त्र भारत के संविधान निर्माण के लिए विधान निर्मात्री परिषद् का गठन हुआ। 26 नवम्बर सन् 1949 को उचित सशोधनों के साथ भारत का नया संविधान पारित हुआ। अपने स्वातन्त्र्य दिवस—26 जनवरी, जिससे कि देश प्रतिवर्ष 1930 से 1947 तक मनाता चला आ रहा था, की स्मृति में हमारे इस संविधान का श्रीगणेश 26 जनवरी, 1950 को किया गया।¹⁶ संविधान की पूर्वपीठिका घोषित करती है कि “हम भारत के लोग, भारत को एक सम्पूर्ण प्रभुत्व सम्पन्न लोक-तांत्रिक गणराज्य बनाने तथा इसके नागरिकों को; सामाजिक, आर्थिक एवं राजनीतिक न्याय; विचार, प्रकाशन, विश्वास, धर्म तथा पूजा की स्वतन्त्रता, प्रतिष्ठा व अवसर की समता प्राप्त कराने तथा उन सब में भ्रातृ भाव को जो व्यक्ति की मर्यादा तथा राष्ट्र की एकता का विश्वास दिलाता है, बढ़ाने का निश्चय करते अपनी संविधान परिषद् में

26 नवम्बर 1949 के दिन इस सविधान को स्वीकृत, अधिनियमित तथा आत्मार्पित करते हैं।⁶⁷

इस प्रकार नव स्वतन्त्र भारत का एक ऐसा सविधान प्राप्त हुआ जिसके अन्तर्गत भारत की आम जनता को बालिग मनाधिकार के आधार पर राजनयन के कार्य में भागीदार होने का अवसर प्राप्त हुआ। श्री गोविन्द राम वर्मा के शब्दों में—“सन् 1947 के बाद राजनीति विशिष्ट वर्ग तक सीमित न रहकर सामान्य जनता तक पहुँच गई। इसमें सबसे महत्वपूर्ण योगदान गाँधी का रहा। इस काल में आधुनिकता तथा परम्परा दोनों विद्यमान हैं परन्तु आधुनिकता को मूल्य के रूप में स्वीकार कर लिया गया है। परम्पराओं के आधुनिकीकरण का प्रयास किया जा रहा है लेकिन परम्परा की भूमिका से इन्कार नहीं किया जा सकता। जाति और धर्म के प्रभाव के रूप में परम्परा राजनीति पर महत्वपूर्ण प्रभाव डालती है।”⁶⁸

रजनी कोठारी ने ठीक ही लिखा है कि—भारत जैसे नव स्वतन्त्र राष्ट्र के राजनीतिक विकास का अर्थ यह होता है कि एक प्राचीन देश अपनी पुरानी परम्परा और विविधता को बनाये रखते हुए आधुनिक युग की सबसे अच्छी बातों को ग्रहण करने की कोशिश करता है। इस प्रकार भारत ने आधुनिक युग में लोकतन्त्र के आदर्श को ग्रहण किया है और इसके लिए स्थानीय स्तर में लेकर राष्ट्रीय स्तर तक सस्थाएँ स्थापित की हैं।⁶⁹

राजनीतिक चेतना का स्वरूप विश्लेषण

स्वतन्त्रता के पश्चात् भारत की राजनीति का स्वरूप अन्य विकासोन्मुख देशों की भाँति परम्परा तथा आधुनिकता के बीच संघर्ष और समन्वय का रहा है। भारत में राज्य-राजनीति में भी परम्परा और आधुनिकता का समन्वय पाया जाता है। सघीय व्यवस्था में राष्ट्रीय राजनीति और इकाई राज्यों की राजनीति के स्वरूप में सामान्य रूप से अन्तर देखने को मिलता है। हमारे देश में सघीय व्यवस्था होने से राजनीति के अलग-अलग तीन स्तर हो गये हैं—राष्ट्रीय राजनीति, इकाई राज्यों की राजनीति और स्थानीय राजनीति। इकाई राज्यों की राजनीति का स्तर सघ और स्थानीय राजनीति के मध्य का होने से दोनों को प्रभावित करता है।⁷⁰ भारतीय राजनीति के स्वतन्त्रता के पश्चात् एक ही दल कांग्रेस का सत्ता में प्रभुत्व रहा है। वैसे अनेक छोटे-छोटे दलों का उदय स्थानीय एवं प्रादेशिक आधार पर हुआ। अनेक दलों को राष्ट्रीय दल की भी मान्यता प्राप्त हुई किन्तु ये दल नाम मात्र की ही राष्ट्रीय दल रहे हैं।

कांग्रेस की विचारधारा के मुख्य तत्व—उपनिवेशवाद का विरोध और सभी पराधीन देशों की स्वतन्त्रता का समर्थन, लोकतन्त्र, समानता और सामाजिक न्याय (विशेषकर दलित वर्गों और गौवों की गरीब जनता के साथ) साम्प्रदायिक मेलजोल (खासकर हिन्दू मुसलिम एकता), अल्पसंख्यकों के धर्म और रीति-रिवाजों के प्रति सहिष्णुता, भाषावार प्रान्तों की स्थापना, आयोजित आर्थिक विकास, आन्तरिक और अन्तर्राष्ट्रीय झगड़ों को निपटाने में हिंसा का त्याग।⁷¹ कांग्रेस के इन उद्देश्यों को व्याप-

हारिक रूप देने में राष्ट्रीय आन्दोलन और दीर्घकालीन समन्वयकारी, सांस्कृतिक परंपराओं का विशेष योगदान रहा है। इससे भारत की एकता दृढ़ होती गयी और नवीन व्यवस्था में दृढ़ता आयी गयी तथा परिवर्तन और ग्रहणशीलता दोनों की प्रवृत्ति एक साथ चलती रही।

पंडित जवाहरलाल नेहरू एक अन्य मजे काँग्रेसी नेताओं ने समझदारी और भ्रूक्षमण से स्वतन्त्रता में पश्चात् समस्याओं को हल करने में सफलता प्राप्त की। विरोधी और भिन्न मतों के साथ समाधान किया गया। इनमें समस्याएँ आमानी से मुलदा सकती। भारत सरकार ने शीघ्र ही योजना कमीशन की स्थापना की। इससे पंचवर्षीय योजनाएँ बनाने तथा आर्थिक विभाग को गति देने में सहायता मिली। केन्द्रीय सरकार ने अस्पृश्यता निवारण का कानून भी पास करवाया। राज्यों में जमींदारी उन्मूलन के कानून बनाये गये। श्रमिकों के हितों की रक्षा के कानून बनाये गये। सन् 19-6 में प्रथम पंचवर्षीय योजना पूरी हुई और दूसरी उससे भी बनी। सन् 1955 में आठवीं अधिवेशन में कांग्रेस ने समाजवादी ढाँचे का ध्येय स्वीकार किया।⁷²

स्वातन्त्र्योत्तर भारत में राजनीति का मर्म मुद्रित रूप उभरा जन जीवन को आकृष्टित कर लेता है अर्थात् जीवन सविधान व अनागत लोकतन्त्र और समाजवाद के आधार पर देश की राजनीति का निर्माण हो रहा है। एक ऐसे देश में जो जनक जातियों और सम्प्रदायों में बँटा हुआ है और जिनमें ऊँच-नीच व भेदभावों से भरी हुई सामाजिक सम्य धों की शृंखला पायी जाती है, यह और भी आवश्यक हो जाना है कि जनता को पंच-अंग पर लोकतन्त्र व सिद्धांतों की भाद दिलायी जाय। लोकतन्त्र अभ्यास और परम्परा की वस्तु होती है। जब तक वर्तमान सामाजिक ढाँचे को सहाय देने वाले मिथ्या विश्वासों और आस्थाओं का अन्त न करे तब तक हम अपना देश में लोकतन्त्र की स्थापना की आशा न करनी चाहिए।⁷³

नवीन सविधान का व्यावहारिक रूप देने के लिए प० जवाहरलाल नेहरू ने भरमक प्रयत्न किया। प० नेहरू राष्ट्रीय आन्दोलन के समय में ही लोकतन्त्र और समाजवाद में कट्टर पक्ष थे। उन्होंने प्रजातन्त्र के अर्थ को स्पष्ट करने में कहा था— प्रजातन्त्र वह माधन है जिसमें विशिष्ट साध्य को प्राप्त किया जा सकता है। हमारा साध्य क्या है? शायद मेरे विचार से कोई महमत न हो किन्तु मैं कहना चाहता हूँ कि हमारा साध्य भारत में प्रत्येक व्यक्ति के लिए उत्तम जीवन उपलब्ध करना है। इसका स्वरूप कैसा होगा, इस सम्बन्ध में कई मत हो सकते हैं लेकिन उत्तम जीवन का तात्पर्य उस जीवन से है जिसमें अनिवाय आर्थिक आवश्यकताओं की तुष्टि हो सके, जो उस लगातार उत्पीड़न से मुक्त करे और उसे रचनात्मक क्षमताओं के विकास का अवसर दे सके।⁷⁴

नेहरू जी ने आर्थिक लोकतन्त्र की प्राप्ति के लिए राजनीतिक लोकतन्त्र की स्थापना को प्राथमिकता दी है किन्तु साथ ही यह भी स्पष्ट किया है कि बिना आर्थिक लोकतन्त्र के राजनीतिक लोकतन्त्र का कोई महत्व नहीं है। उन्हींके शब्दों में पीड़ित, दबे हुए और भूखे व्यक्ति के लिए मात्र मत देना ही काफी नहीं होता। ऐसा व्यक्ति मत

देने की वनिस्वत भोजन प्राप्ति में अधिक् रुचि लेगा। इसलिए राजनीतिक लोकतन्त्र स्वयं में पर्याप्त नहीं है। हाँ यदि राजनीतिक लोकतन्त्र का उपयोग आर्थिक लोकतन्त्र की प्राप्ति के लिए किया जाय तो उचित होगा। जीवन की उत्तम वस्तुएँ अधिसङ्घटक लोगों को प्राप्त होनी चाहिए और व्याप्त विषमताएँ दूर होनी चाहिए। यह प्रक्रिया उन देशों में प्रारम्भ हो गयी है जहाँ कि राजनीतिक लोकतन्त्र स्थापित हो गये हैं।¹⁸ भारत में भी राजनीतिक लोकतन्त्र का उपयोग आर्थिक विषमताओं को दूर करना है।

संवैधानिक स्थिति—भारत में नवीन संविधान व अन्तर्गत लोकतांत्रिक समाजवाद को स्थापित करने का उद्देश्य निर्धारित किया गया है। वैसे अभी भारतीय समाज में राजनीति का आयात हीमिन है। अनेक प्रकार से राष्ट्रीय लक्ष्यों और साधनों की प्राथमिकता का निर्धारण राजनीतिक निर्णयों में होना है। देश के नेताओं के सामने एक सघीय केन्द्र की स्थापना करना, उनके प्रतीकों का प्रसार करना, दूसरे इकाई राज्यों को साधन-सुविधाएँ देकर सघ के साथ तालमेल बैठाना, जनता में नयी सरकार के प्रति निष्ठा और अपनपन की भावना पनपाना आदि मुख्य कार्य हैं ताकि भारतीय जनता देश के राजतयन के कार्य में सक्रियता के साथ भागीदार हो सके।

काँग्रेस प्रभुत्व सन् 1947 से 1977 तक—स्वतन्त्र भारत के प्रथम प्रधान-मन्त्री प० जवाहरलाल नेहरू ने 15 अगस्त 1947 से स्वतन्त्र राष्ट्र के शासन की बाग-डोर संभाली। प० नेहरू का व्यक्तित्व और कृतिवृत्त इतना प्रभावशाली और महिमा-मय था कि देश को उनके नेतृत्व में पूरा विश्वास था। स्वतन्त्रता प्राप्ति के साथ ही काँग्रेस पूर्णतया एक राजनीतिक संस्था बन गयी थी जिसके कारण अन्य विचारधाराओं के व्यक्तियों के लिए इस संस्था में कोई स्थान नहीं रह गया था। अतः मत वैमन्य के कारण अनेक व्यक्तियों ने काँग्रेस से सम्बन्ध विच्छेद कर लिया।¹⁹ प्रथम चुनाव के पूर्व तक काँग्रेसी सरकार शरणाधिकियों की समस्या सुनसाने और भारतीय रियासतों के एकीकरण में लगी रही। स्वतन्त्रता के पश्चात् भारत की 562 देशी रियासतों को देश की मुख्य धाराओं के साथ जोड़ने तथा एकीकरण का कार्य वही कुशलता से तत्कालीन गृहमन्त्री स० वल्लभभाई पटेल ने किया। काँग्रेस दल को देश की जनता का विश्वास प्राप्त था क्योंकि यह स्वतन्त्रता से पूर्व तक एकमात्र पार्टी थी जिसकी अगुवाई में स्वतन्त्रता आन्दोलन चलाया गया था। इस पार्टी को देश के महान नेताओं—तिलक, गोखले, प० मोतीलाल नेहरू, लाजपत राय, महात्मा गाँधी, सुभाषचन्द्र बोस आदि का पूर्ण सहयोग एवं विश्वास प्राप्त था। चूँकि पश्चिमी देशों की तरह भारत में आजादी से पूर्व दलीय व्यवस्था और ससदीय शासन प्रणाली नहीं थी, विरोधी पार्टियों के बनने और लोकतांत्रिक प्रणाली की शिक्षा प्राप्त करने का कोई अवसर नहीं था। काँग्रेस पार्टी का विवास उस एकछत्र दल के रूप में हुआ जिसमें सम्मिलित होकर सभी प्रकार के मत और विचारों के लोगों ने आजादी की लड़ाई लड़ी।²⁰

सन् 1952 में स्वतन्त्र भारत के नवीन संविधान के अन्तर्गत वाणिज्य मताधिकार के आधार पर देश में प्रथम आम चुनाव हुए और केन्द्र एवं राज्यों में काँग्रेस पार्टी सत्ता में आयी। प्रथम चुनाव से पूर्व देश में राजनीतिक दलों की कोई व्यवस्था नहीं थी;

वैसे अन्य राजनीतिक दल भी थे यथा भारतीय कम्युनिस्ट पार्टी, हिन्दू महा सभा, मुसलिम लीग आदि, किन्तु इन सब में भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस का वर्चस्व था। 30 जनवरी सन् 1948 को महात्मा गांधी धर्माघता के शिकार हुए। उनकी महादत्त ने एक बार तो सम्पूर्ण देश को झकझोर दिया। गांधीजी की मृत्यु के पश्चात् भारत के प्रबुद्ध लोगों में कांग्रेस पार्टी के प्रति पहले जैसी श्रद्धा नहीं रही। सत्ता म रहते हुए कांग्रेस पार्टी ने लगभग प्रथम दायें तक कई ऐसे कार्य किये, जिनसे देश में लोकतन्त्र की जड़ें मजबूत हो सकी। कांग्रेस के रचनात्मक कार्य निम्नलिखित थे—

- 1 हिन्दू-मुसलिम एकता,
- 2 अस्पृश्यता का अन्त,
- 3 मद्यपान निषेध,
- 4 स्वदेशी वस्तुओं का प्रचार,
- 5 ग्राम उद्योग,
- 6 प्राथमिक शिक्षा की उच्च अवस्था।¹⁸

कांग्रेसी शासन तन्त्र में मिश्रित अर्थव्यवस्था को स्वीकार किया गया। इसका तात्पर्य यह हुआ कि देश में पूंजीवादी आर्थिक प्रणाली पनपती गयी। अंग्रेजी शासन न लम्बे समय तक देश के औद्योगिक विकास को नहीं पनपन दिया। किन्तु प्रथम महायुद्ध के पश्चात् इस देश में पूंजीवादी जड़ें मजबूत होती गयी। पूंजीवादी उत्पादन पद्धति से उत्पादन के विकास में अत्यधिक वृद्धि तो होती है किन्तु उससे आम जनता सुखी नहीं होती। देश की पूंजी कुछ ही लोगों के हाथों में केन्द्रित हो गयी है। अमीर और गरीब की खाई निरन्तर गहरी होती जा रही है। पूंजीवाद का प्रभाव के साथ ही राजनीतिक सत्ता भी पूंजीपतियों से प्रभावित होने लगी है और देश की अधिसंख्यक जनता पूंजीपतियों के शोषण का शिकार बन गयी है।¹⁹ प० जवाहरलाल नेहरू ने देश के आर्थिक विकास के लिए पंचवर्षीय योजनाओं का प्रारम्भ किया था। इन पंचवर्षीय योजनाओं के द्वारा देश में आश्चर्यजनक औद्योगिक विकास हुआ। विशालकाय कल-कारखाने निर्मित हुए। नदी-घाटी योजनाएँ बनी, बाँध और बिजलीघर बने। देश का वैज्ञानिक और तकनीकी विकास उस सीमा तक पहुँचा जहाँ से भारत अन्तर्राष्ट्रीय जगत् में अपना स्थान बना सका।

हमारे देश में यह तो हम देग ही रहे हैं कि वास्तव में राजनीतिक स्वतन्त्रता का लाभ किन लोगों को मिल रहा है। संविधान के अनुसार भारत का कोई भी नागरिक मत देने का अधिकारी है और स्वयं विधान सभा, राज्य सभा, लोक सभा आदि के निर्वाचन के लिए निर्वाचित हो सकने का अधिकारी है। किन्तु घनाभाव के कारण कर्त्तव्यनिष्ठ, ईमानदार और उपयुक्त व्यक्ति राजनयन के कार्य में आगे नहीं आ पा रहे हैं। राजनीति आज पूंजीपतियों और उनसे प्रभावित लोगों के हाथ का खिलावा बन कर रह गयी है। केवल घनी, प्रभावशाली, चालाक और मुबिधाभोगी व्यक्ति ही सत्ता में आ पाते हैं। पूंजीवादी जनतन्त्र में वही राजनीतिक दल पनपते हैं, वही अधिकार चल निकलते हैं, वही राजनीतिज्ञ प्रसिद्धि प्राप्त करते हैं जिन्हें पूंजीपतियों का

समर्थन प्राप्त होता है। गरीब आदमी तो मात्र धनिब वर्ग के इशारों का बाहक होता है। प्रो० वर्मा के शब्दों में—“पूँजीवादी जनतन्त्र में चुनाव होते हैं, राजनीतिक दल बनते हैं और बिगड़ते हैं, धारा सभाएँ बड़ी धूमधाम से और जोशीली वक्तृताओं के बीच लम्बे-चौड़े कानून बनाती हैं, मन्त्री-मण्डल घोषणाएँ करते हैं, पर यह सब कठ-पुतलियों के उस तमारे के समान होता है जिसके सूत्र कुछ अदृश्य व्यक्तियों के हाथों में होते हैं जिनके इशारे पर नाटक के दृश्यों में परिवर्तन होता रहता है। इस प्रकार के शासन तन्त्र को कोई भी नाम दिया जा सकता है पर उसे जनतन्त्र कहना जनतन्त्र की भावना का उपहास करना है।”⁸⁰ इस प्रकार से काँग्रेस पार्टी के सत्ता में रहते हुए पूँजीवादी जनतन्त्र की सभी बुराइयाँ हमारे देश में घर कर गयी हैं।

द्वितीय विश्वयुद्ध के पश्चात् ही विश्व दो शक्ति केन्द्रों में बँट गया था। एक गुट का नियन्त्रण अमेरिका के शासकों के हाथ में था और दूसरे का नतूत्व रूस कर रहा था। अन्तर्राष्ट्रीय गुटबन्दी में ब्रिटेन अमेरिका के शिविर में रहा है। इससे हमारी विदेश नीति में रूस और अमेरिका दोनों की तरफ झुकाव रहा किन्तु उसमें स्थिरता नहीं रही। पड़ोसी देश पाकिस्तान से हमारे सम्बन्ध कभी भी अच्छे नहीं रहे हैं। एशियाई देशों में चीन सबसे बड़ा देश है और पुराना भी। उसके साथ सदा ही हमारे अच्छे सम्बन्ध रहे हैं। नेहरू के पञ्चशील सिद्धान्तों के आधार पर चीन से मैत्री सम्बन्ध स्थापित हुए थे। 20 अक्टूबर सन् 1962 को चीन ने भारत पर आक्रमण किया और भारतीय क्षेत्र का काफी भूभाग दबा लिया।

भारत जैसे विशाल जनसङ्ख्या वाले नव स्वतन्त्र विकसनशील देश में लोकतन्त्र की सफलता पर पाश्चात्य विद्वानों ने गन्देह प्रकट किया था। उनका मत था कि भारत शीघ्र ही विघटित हो जायगा क्योंकि जनसाधारण को राजनीतिक अधिकार देने से उनका दुष्प्रयोग होता है। पहले आम चुनाव के दो वर्ष बाद मानचेस्टर गाजियन ने लिखा था कि एशिया में ससदीय व्यवस्था सफल नहीं हो सकती। किन्तु भारतीय लोकतन्त्र बावजूद अनेक विपरीत परिस्थितियों के सफलतापूर्वक चल रहा है। सन् 1967 में आम चुनाव से पूर्व टाइम्स के भारत स्थित सवाददाता ने कई लेखों में यह कहा था कि चौथे आम चुनाव ही भारत में आखिरी चुनाव होंगे। इस भविष्यवाणी का पश्चिम में सहानुभूतिपूर्वक स्वागत किया गया था।⁸¹ भारत में न तो राजनीतिक गतिविधियों पर रोक है, न उस पर अल्पसङ्ख्यक उच्च वर्ग का कब्जा है। इसके विपरीत आर्थिक विकास और सामाजिक परिवर्तन सम्बन्धी निर्णय राजनीतिक वाद-विवाद और लोकतंत्रीय प्रक्रिया से किये जाते हैं। भारत में विकास का काम प्रशासन के विकसित और सुगठित ढाँचे के अन्तर्गत शुरू हुआ। जितने भी महत्त्वपूर्ण कार्यक्रम बने, औद्योगिकीकरण, सामुदायिक विकास, शिक्षा, सेती का विकास, यहाँ तक कि स्थानीय स्वशासन सब इसी नीकशाही या प्रशासनतन्त्र के द्वारा संचालित थे। अब इसमें राजनीतिक तत्त्वों और मूल्यों का प्रवेश हो रहा है।⁸²

विदेशी आक्रमण—काँग्रेस के शासन में देश को एक बार चीन एवं दो बार, पाकिस्तान के आक्रमणों का सामना करना पड़ा है। इन आक्रमणों के कारण देश की

स्थिति निरन्तर बिगड़ती रही है। देश का विकास अवश्य हुआ है किन्तु उगवी समृद्धि का अधिकांश भाग युद्धों में गँव दिया गया। नेहरू जैसे निष्ठावान् ईमानदार और सच्चे देशभक्त के चुम्बकीय व्यक्तित्व की अगुआई का लाभ मई 1964 तक प्राप्त होता रहा। उन्होंने इस देश को विपरने और टूटने से बचाया, लोकतंत्र और वैज्ञानिक दृष्टिकोण के आधार पर भारतीय राजनीति को ढालने का प्रयास किया और वायजूद अनेक कठिनाइयों के देश की नाव का खेते रहे। ५० नेहरू का साथ देने वाले बहुत से निष्ठावान् कांग्रेसी कार्यकर्त्ता थे जिनके कारण सघ एवं राज्यों में कम से कम पहले दो दशकों तक देश का राजनीतिक एवं आर्थिक विकास सफलतापूर्वक होता रहा। सन् 1957 में पचासवीं राज योजना भी प्रारम्भ हुई।

स्वतन्त्रता के लगभग दस दशकों तक केन्द्र तथा राज्यों में लगातार एक ही दल का शासन रहा। कांग्रेस के चुनाव यज्ञ पर राज्य और जिलों के नेताओं का बहुत हद तक नियन्त्रण रहता रहा। पश्चिम बंगाल, पंजाब, आन्ध्र प्रदेश तमिलनाडु आदि कुछ राज्यों में कांग्रेस विरोध प्रबल रहा। 27 मई सन् 1964 में ५० नेहरू व देहावसान के पश्चात् श्री तालबहादुर शास्त्री सर्वसम्मति से कांग्रेस दल के नेता एवं प्रधानमन्त्री बने। सन् 1955 में पाकिस्तानी आक्रमण का वीरतापूर्वक मुकाबला किया गया। श्री शास्त्री ने अपनी कर्मठता, बुद्धिमत्ता और कूटनीतिज्ञता के द्वारा देश का सफा नेतृत्व किया। किन्तु अल्पकाल में ही रूस की मध्यस्थता में पाकिस्तान से समझौता वार्ता करत समय 11 जनवरी 1966 को लाहौर में श्री तालबहादुर शास्त्री का देहावसान हो गया। श्री शास्त्री के पश्चात् कांग्रेसी दल और सत्ता की बागडार श्रीमती इन्दिरा गाँधी के हाथों में आयी।

श्रीमती गाँधी का प्रभाव—चीथा ग्राम चुनाव स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय राजनीतिक इतिहास में विभाजक रत्ना बन गया है। वैसा तो कांग्रेसी एकाधिकार की सत्ता में धीरे धीरे पिछले तीन चुनावों से ही कमी होती गयी थी लेकिन जब चतुर्थ आम चुनावों में आठ राज्यों में कांग्रेस की सरकार बनाने की सम्भावना न रही तो सामान्य जनता को भी यह पता चला कि कांग्रेस का अब सत्ता पर एकाधिकार नहीं रहा है। इस परिवर्तन का प्रभाव केन्द्र-राज्य सम्बन्धों पर पड़ता स्वाभाविक था क्योंकि केंद्र-करीब सभी राज्यों में वही दल शासन करता था जो केन्द्र में शासन करता था।⁸² श्रीमती गाँधी के प्रधानमन्त्री बनने के बाद कांग्रेस का विभाजन हुआ, किन्तु श्रीमती गाँधी को सर्वाधिक महत्त्व प्राप्त हुआ। श्रीमती गाँधी के सम्मुख अनेक समस्याएँ मुँह बाये पड़ी थी, यथा—उत्पादन और वितरण पर कोई नियंत्रण नहीं रहा, बेरोजगारी बढ़ती ही जा रही थी, महंगाई का अनुपात भी बढ़ रहा था, श्रम शक्ति का पूरा उपयोग नहीं हो पाता था, मुद्रा-स्फीति निरन्तर बढ़ती जा रही थी, घाटे की अर्थ-व्यवस्था अपनाती पड़ रही थी, विदेशी राज चुकाने में ही सन् 1966 में 27 प्रतिशत (निर्यात की (रखम का) ब्याज चुकाना पड़ा था। सदियों से चली आ रही खेतिहर मजदूर-किसानों की दशा में कोई सुधार नहीं हुआ था, नई सहायता विवश होकर लेनी पड़ती है, युद्धों का बोझ काफी बढ़ गया। सन् 1973 के बाद तेल की कीमतों में निरन्तर वृद्धि हो गई। इस प्रकार

बिगड़ती अर्थ-व्यवस्था के साथ राजनीतिक व्यवस्था भी बिगड़ती गई। सर्वत्र अस्थिरता व्याप्त हो गई।

मन् 1969 का वर्ष कांग्रेस के लिए अशुभ था। ससद में दो तिहाई सदस्य होने पर भी कांग्रेसी सदस्यों का आपस में मतभेद था। एक ओर प्रगति के सामान्य पथ पर चलने वाले और दूसरी ओर समाजवादी विचारधारा वाले। दोनों एक दूसरे को खींच रहे थे। कांग्रेसजन महात्मा गांधी एवं लोकतन्त्र के सिद्धान्तों के विपरीत जा रहे थे। यही नहीं, इस मतभेद को कम करने का प्रयास नहीं किया गया। यह मतभेद कम होने की अपेक्षा बढ़ना ही गया। श्रीमती गांधी ने मोरारजी से वित्त विभाग छीन लिया। इस प्रकार मोरारजी ने सरकार में त्यागपत्र दे दिया।⁸⁴ कांग्रेस विभाजन की यही अगली कड़ी थी। इस अवधि में देश को नीपण आर्थिक संकट का सामना करना पड़ा। मुद्रा स्थिति की दर फिछले दशक की तुलना में तीन गुनी बढ़ गई। बाले धन का प्रसार व्यापक पैमाने पर होने लगा। भ्रष्टाचार और शोषण तो भीमा तोड़ गए। महगाई ने सामान्य जन की पंजर तोड़ दी। रुपये का मूल्य घटकर 29 पैसे मात्र रह गया। सारे देश में असंतोष की लहर चल उठी। इस स्थिति में जनश्रोश और जन आन्दोलन भटक उठे। जयप्रकाश जी ने सम्पूर्ण क्रांति का आह्वान किया। बिहार और गुजरात में विद्यार्थी आन्दोलन प्रारम्भ हुए। 8 अप्रैल 1974 को जयप्रकाश नारायण ने नेतृत्व में बिहार सर्वोदय मंडल, शांति सेना और छात्र सघर्ष समिति के समुक्त प्रयत्नों से पटना में एक मोन जलूस आयोजित किया गया। शान्तिपूर्ण ढंगों में विश्वास करने वाले, सभी धर्मों में समान निष्ठा, भ्रष्टाचार मुक्त ममिति, समाज उल्थाण और हित, महगाई, भ्रष्टाचार, बेरोजगारी और वर्तमान शिक्षा में आमूल परिवर्तन सभी वर्गों ने मिलकर इस मोन जलूस में बिहार की धरती पर एक ताजगी उडेल कर रख दी।⁸⁵

देश का राजनीति में लोकनायक जयप्रकाश का नारा 'सम्पूर्ण क्रांति अब नारा है, भावी इतिहास हमारा है' गूँजने लगा। 'सम्पूर्ण क्रांति' की लहर देश के अन्य राज्यों में भी फैलने लगी। बिहार और गुजरात में तो इस आन्दोलन का बहून ही गहरा प्रभाव पड़ा। 6 मार्च मन् 1975 के जन मार्च प्रदर्शन में लाखों व्यक्तियों ने भाग लिया। इस दिन दिल्ली के प्रमुख बाजार बन्द रहे। देश के अन्य राज्यों से लाखों प्रदर्शनकारी इस क्रांति यात्रा में भाग लेने आए। इस प्रकार यह आन्दोलन जन-जागृति और लोक शक्ति में चेतना उत्पन्न करने के लिए प्रभावकारी रहा। इसके पश्चात् देश की राजनीतिक अस्थिरता बढ़ती ही गई और 26 जून सन् 1975 को श्रीमती गांधी ने देश में आपात स्थिति की घोषणा कर दी।⁸⁶

चौथे आम चुनावों के पश्चात् राज्य राजनीति को समुक्त दलीय सरकारों अथवा मिता-जुली सरकारों की राजनीति भी बहा जाता है। समुक्त दलीय सरकारों ने दल-बदल को और दल बदल ने समुक्त दलीय सरकारों के निर्माण में सहायता दी। इस प्रकार मन् 1967 से 1971 के मध्य की राज्य राजनीति दल बदल और समुक्त दलीय सरकारों की राजनीति के घनघोर वादलों से आच्छादित रही। इन वादलों ने न केवल दलीय व्यवस्था बल्कि मसदीय शासन प्रणाली तथा सघवाद के मूल सिद्धान्तों को भी

आपात पहुँचाया।¹² डॉ० ओमप्रकाश अवस्थी के शब्दों में—“सातवाँ दशक भारत की राजनीति का बुद्धोत्थ है।” देश के अन्दर विरोधी दलों में संघर्ष उत्पन्न हुए। सत्ता-संरक्षक का विभाजन, बेरो का राष्ट्रीयकरण, गरीबी हटाओ, समाजवाद लाओ आदि घटनाओं और नारों ने देश की जनता में दृढ़ता पैदा की। राजनीतिज्ञ नगर बेम्ह्रित हुए। भौतिकवादी बिलासिता आवश्यक अग हुई। राजनीति का प्रवेश हर क्षेत्र में हुआ, उसके प्रभाव से कर बृद्धि हुई महंगाई बढ़ी तो आन्दोलन शुरू हुए, तनख्वाहें बढ़ीं। सेवाकालीन स्थितियों गुच्छ हुई तो हर स्थान में कामचोर, निक्मते, बान्सी कर्मचारी पैदा हुए। राजनीतिज्ञों ने हर क्षेत्र में अपनी प्रभुत्व साधना का मार्ग उन्मुक्त किया। समाचार पत्रों में सर्वाधिक घटनाएँ मोटे अक्षरों में राजनीतिज्ञों की छपती हैं। आन्दोलनों में राजनीतिज्ञ ही सचिप होते हैं। मूनिमन, दन, सध, सभा का निर्माण राजनीतिज्ञ ही करते हैं। हड़ताल, तालाबन्दी में राजनीतिज्ञों का हाथ होता है। विद्यार्थी आन्दोलन राजनीतिज्ञ कराते हैं।¹³

अन्य नेतागण—स्वाधीन भारत की राजनीतिक चेतना के निर्माण में जयप्रकाश नारायण, बिनोवा भावे, आचार्य कृपलानी आदि स्वतन्त्र विचारशील और विविध राजनीतिक दलों का महत्वपूर्ण योगदान रहा है। जयप्रकाश जी को प० नेहरू ने भी अपने मन्त्रिमण्डल में लेने का आग्रह किया था, किन्तु उन्होंने स्वतन्त्र रहकर ही जन-चेतना के विकास हेतु कार्य किया। उन्होंने बिनोवाजी के साथ रहकर सर्वोदयी समाज की सकल्पना की व्यावहारिक रूप देने का प्रयास किया। जयप्रकाश जी ने आपात्काल की तानाशाही के विरुद्ध जनतावादी चेतना को जागृत किया और जनता पार्टी के निर्माण में उन्हींकी प्रेरणा रही थी। श्री जयप्रकाश नारायण ने आपात्काल में जेल की यत्रणा सही। उन्हींने जनतावादी विवेकीकरण, सुराज्य और ग्राम स्वराज्य के चिन्तन को साकार रूप प्रदान करने के लिए बिहार राज्य में सम्पूर्ण शान्ति के आन्दोलन को प्रेरित किया। जेल में रहते हुए भी श्री जयप्रकाश जी ने इन्दिरा सरकार के विरोध में विरोधी दलों के ध्रुवीकरण की प्रक्रिया का सूत्रपात किया और कालान्तर में जनता पार्टी को सगठित होने तथा सत्ता में आने की प्रेरणा दी। आचार्य बिनोवा भावे महात्मा गांधी के सर्वोदयी दर्शन की व्यवहार रूप में लाने वाले चिन्तक हैं। ग्रामदान, भूदान, सम्पत्तिदान, जीवन दान आदि कार्यक्रमों का संचालन श्री भावे ने सर्वोदयी समाज की स्थापना के लिए ही अपनाया है। भारत की ग्रामीण जनता में जागृति उत्पन्न करने में श्री भावे का प्रमुख हाथ रहा है। आचार्य कृपलानी गांधीवादी राजनीतिज्ञ रहे हैं। सत्ता से दूर स्वतन्त्र चिन्तक के रूप में श्री कृपलानी समय समय पर भारतीय जनजीवन को अनु-प्राणित करते रहे हैं। इस प्रकार दलगत राजनीति में आपातिक परिवर्तनों ने राजनीतिक चेतना के नये-नये आयाम उद्घाटित किये।

अन्य राजनीतिक दल और उनका प्रभाव

स्वातन्त्र्योत्तर भारत में राजनीतिक चेतना के विकास में विभिन्न राजनीतिक दलों का भी महत्वपूर्ण योगदान रहा है। यद्यपि आजादी के बाद तीस वर्षों तक देश में

काँग्रेस की सत्ता रही तथापि अन्य राजनीतिक दलों ने भी सत्ता का विरोध करके लोक-सभा या विधान सभाओं में अपने-अपने दलों की नीति को प्रस्तुत किया। सरकार की असफलता के मुद्दों पर आन्दोलन चलाये। इससे जन साधारण में राजनीतिक चेतना विकसित हुई और व्यक्ति राजनयन के कार्यों में स्वतन्त्र रूप से भागीदार होने लगा। काँग्रेस पार्टी के अलावा देश में प्रमुख राजनीतिक दलों को दो भागों में विभाजन किया जा सकता है—(1) राष्ट्रीय राजनीतिक दल, (2) क्षेत्रीय राजनीतिक दल।

राष्ट्रीय राजनीतिक दल—(1) प्रजा समाजवादी दल, (2) भारतीय कम्युनिस्ट पार्टी, (3) मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पार्टी, (4) हिन्दू महासभा, (5) जनसघ, (6) रामराज्य परिषद, (7) स्वतन्त्र पार्टी और (8) मुसलिम लीग।

क्षेत्रीय राजनीतिक दल—(1) 'द्रविड मुनेत्र कडगम' अथवा (ओर) 'अन्नाद्रमुक' जो तमिलनाडु तक ही सीमित है किन्तु तमिलनाडु में इसका सर्वाधिक प्रभाव है, और सत्ताधारी पार्टी है। (2) 'शिरोमणि अकाली दल' भी पंजाब राज्य तक सीमित है और सिक्खों की साम्प्रदायिक राजनीति का संचालन करती रही है। (3) 'नेशनल काँग्रेस' का कार्यक्षेत्र जम्मू-कश्मीर है। शेख मोहम्मद अब्दुल्ला इसके नेता और प्रेरणा स्रोत हैं।

राष्ट्रीय राजनीतिक दलों में प्रथम तीन को छोड़कर शेष दल साम्प्रदायिक अधिक रहे हैं, राजनीतिक कम। इन दलों का कार्यक्रम भी प्रतिक्रियावादी और साम्प्रदायिक है। फिर ये सभी दल भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेस से ही निकले हुए हैं। हिन्दू और मुसलमान इस देश की दो प्रमुख बहुसंख्यक जातियाँ हैं। मुसलिम लीग मुसलमानों के हितों को ही महत्त्व देती है और शेष हिन्दू महासभा, जनसघ, रामराज्य परिषद् तथा स्वतन्त्र पार्टी हिन्दुओं की। 'हिन्दू महासभा' हिन्दुओं के अधिकारों की रक्षा के लिए बीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ में संगठित हुई। प० मदनमोहन मालवीय, लाला लाजपत राय और वीर सावरकर जैसे महानुभावों का इस समर्थन प्राप्त था। गांधी-हत्या के पश्चात् इसका प्रभाव कम हो गया। फिर भी हिन्दुओं के अधिकारों के लिए अब भी यह सक्रिय है। 'भारतीय जनसघ'—डॉ० श्यामाप्रसाद मुखर्जी ने सन् 1951 में इसकी स्थापना की। इस दल के कार्यक्रम की चार बातें प्रमुख हैं—(1) देश की सीमाओं की रक्षा और राष्ट्रीय एकता, (2) शासन की दक्षता और शुद्धि, (3) बढ़ते हुए मूल्यों को स्थिर करना और (4) शिक्षा का सुधार। जनसघ के कार्यकर्त्ताओं ने विदेशी आक्रमणों के समय सरकार को सकट से उबारने में काफी सहायता की। चौथे आम चुनावों में जनसघ को काफी सफलता भी मिली किन्तु काँग्रेस, वामपन्थी दल इसे साम्प्रदायिकवादी मानते हैं। 'रामराज्य परिषद' तो नाम-मात्र की राजनीतिक है। स्वतन्त्र पार्टी की स्थापना सन् 1959 में श्री राजगोपालाचारी के नेतृत्व में हुई। मसानो, रणा और गायत्री देवी इसके मुख्य नेता हैं। यह दल व्यक्तिवाद के पक्ष में कार्यरत है।¹⁰ ऐसी स्थिति में दीर्घकाल तक काँग्रेस पार्टी के विरोध में कोई एक राष्ट्रीय राजनीतिक दल उभर नहीं सका है। वामपन्थी साम्यवादी दल, भारतीय कम्युनिस्ट पार्टी तथा मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पार्टी को अभी तक इस देश की धरती में जड़ें जमाने का

अवसर नहीं मिल सका है बल्कि सत्ताधारी कांग्रेस पार्टी ने असेंटराज तक वामपंथी दलों के नारों को अपनाकर भारतीय जनवादी चेतना को गुमराह ही किया है। ऐसी स्थिति में साम्यवादी दल या दलों को कुछ ही राज्यों में राजनीतिक सफलता मिल सकी है।

समाजवादी आन्दोलन सर्वप्रथम कांग्रेस पार्टी में रहते हुए ही उसके नेताओं जयप्रकाश नारायण लोहिया, प्रशान्त मेहता, आचार्य नरेन्द्र देव, अच्युत पटवर्धन, मसानी आदि ने चनाया था। 100 माच 1948 के नासिक बनवेंशन में समाजवादी विचारों के ग्रुप ने कांग्रेस से आग मन्वन्ध विच्छेद कर लिया और पृथक् से समाजवादी दल का निर्माण किया। बाद में किसान-मजदूर पार्टी और समाजवादी पार्टी ने मिलकर सन् 1952 में प्रजा समाजवादी दल का निर्माण किया। लोहिया जी व जयप्रकाश नारायण का सहयोग इस दल को प्राप्त होता रहा, किन्तु इस दल को सत्ता में आने का अभी अवसर नहीं मिला। नेहरू जी के व्यक्तिगत और समाजवादी विचारों के सामने प्रजा समाजवादी दल को सफलता नहीं मिल सकी।

सन् 1971 से 1979 तक राजनीति स्थिति काफी फेर-बदल को रही है। कुछ नवीन राजनीतिक दलों की स्थापना हुई है और केन्द्र में कांग्रेस का वर्चस्व एक बार अल्पावधि के लिए समाप्त भी हुआ। भारतीय क्रान्ति दल, लोकदल, जनता पार्टी कांग्रेस फार डेमोक्रेसी आदि राजनीतिक दलों को गहवा गहमी में देश की राजनीतिक चेतना उत्तेजित हो उठी। आजातकाल में एक बार तो ऐसा प्रतीत हुआ कि 'प्रजातंत्र' ही घतरे में पड़ गया। इस अवधि में शासन ने अप्रजातान्त्रिक साधनों का सहारा लिया। परन्तु कुल मिलाकर भारत में प्रजातन्त्रिय संस्थाओं के प्रति गहरा लगाव रहा है। इसका प्रत्यक्ष उदाहरण सन् 1977 के लोक सभाई चुनाव हैं। मतदानाओं ने 'तानाशाही बनाम लोकतन्त्र' में से प्रजातन्त्र को चुना। स्वातन्त्र्योत्तर युग की यह सबसे बड़ी देन है। इस काल में शक्तिशाली केन्द्र की भावना भी दृढ़ हुई है। स्वातन्त्र्योत्तर युग में विशेष रूप में सन् 1962 के चीनी आक्रमण के बाद सुरक्षा पर विशेष जोर दिया गया। सन् 1965 और विशेष रूप में सन् 1971 के भारत-पाक युद्ध ने यह स्पष्ट कर दिया कि हम अपनी सुरक्षा अपने आप कर सकते हैं।¹¹

जनवरी 1977 में आम चुनावों की घोषणा के बाद कांग्रेस पार्टी के विरोध में कई पार्टियों का धुंधीकरण हुआ और जनता पार्टी निर्मित हुई जिसकी विजय से केन्द्र में नई सरकार स्थापित हुई। किन्तु जनता पार्टी में सम्मिलित जनसंघ, लोकदल, कांग्रेस (ग्र) आदि घटक अपने पृथक् अस्तित्व के लिए सघर्षरत रहे और शीघ्र ही पतन भी हुआ। श्रीमती इन्दिरा की कांग्रेस पुनः चुनाव जीतकर सत्ता में आई और देश में पुनः राजनीतिक चेतना का नए आयाम उद्घाटित हुए।

राष्ट्रीय जीवन में उग्रजनवादी एवं क्रान्तिकारी राजनीतिक प्रवृत्तियों का उदय एवं प्रभाव

स्वातन्त्र्य भारत की साठोत्तरी युवा पीढ़ी में जड़ता, निराशा और शिथिलता

ने धर कर लिया था; पतस्वरूप धीरे-धीरे राजनीतिक अस्थिरता बढ़ती जा रही थी और सुविधाभोगी राजनीतिक नेतागण अपने स्वार्थों की सिद्धि हेतु देश के आर्थिक जीवन में जोर की तरह चिपक गये थे। इसी अवधि में अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में क्रान्ति-कारी स्वच्छन्दतावाद का प्रभाव भी बढ़ रहा था। छात्र शक्ति का विस्फोटक आन्दोलन फ्रांस, इंग्लैण्ड अमेरिका आदि की राजनीति को पगु बना रहा था। इसी समय भारत में भी अराजकता की स्थिति बढ़ने लगी। भजदूर आन्दोलन, छात्र आन्दोलन और मध्यम वर्गीय शिक्षित किन्तु बेकारी से पीड़ित युवा वर्ग के आश्रय से भारतीय राजनीतिक जीवन में अस्थिरता का वातावरण बनने लगा।

चौथे आम चुनावों के पश्चात् श्रोमती गांधी ने देश की समस्याओं को हल करने का प्रयत्न किया, किन्तु विरोध सफलता नहीं मिली। इन परिस्थितियों में भारत में उग्र श्रान्तिकारियों में आनन्द मार्गी, राष्ट्रीय स्वयं सेवक सघ और नक्सलपथी प्रमुख दलों के रूप में उभरे। राष्ट्रीय स्वयं सेवक सघ और आनन्द मार्गी हिन्दू धर्म और संस्कृति से प्रभावित साम्प्रदायिक दल हैं। राष्ट्रीय स्वयं सेवक सघ और आनन्द मार्गी उग्रवादी अवश्य रहे हैं। टी. आर. एस. ए. की शाखाओं के द्वारा प्रचार प्रसार अवश्य हुआ। भारत पर हुए तीन विदेशी आक्रमणों में आर. एस. एस. ने कार्यकर्ताओं ने देशभक्ति का परिचय दिया जिससे जनता का विरोध इनके प्रति कम अवश्य हुआ। भारत के उग्र वामपथियों के लिए अन्तर्राष्ट्रीय क्रान्तिकारी स्वच्छन्दतावाद प्रेरणा का स्रोत रहा है, जिसके मूल में मार्क्सवादी दर्शन हैं। क्रान्तिकारी स्वच्छन्दतावाद तब पैदा होता है जब राजनीति फेरबदल होती है और जब वर्ग अन्विरोध तेजी से सामने आते हैं और जब पड़ने की निष्क्रिय जनता राजनीतिक रूप से सचेष्ट होना शुरू करती है, किन्तु यह तर्फी होता है जब आगे के मार्ग का कोई साफ परिदृश्य पास में नहीं होता। ऐसी परिस्थितियों में संक्षिप्त मार्ग (Short Cuts) और फौरी क्रान्तिकारी नुसखे खोजे जाते हैं और सिद्धान्त जो मन स्थितियों में ही ठीक होते हैं, तत्काल स्वीकृति पाते हैं।¹²

भारत के उग्र वामपन्थी श्रान्तिकारियों को बेगुएवारा से भी प्रेरणा मिली है। ये लोग साहस के साथ आत्मबलिदान देकर भी देश की भयानक सड़क से निकाल ले जाने के लिए श्रुत सबल हुए। नक्सलपथ को पतपने का अवसर बंगाल, विहार, आसाम, आंध्र प्रदेश, तमिलनाडु और केरल में मिला है। बंगाल, आसाम आदि राज्यों के चाय बागानों के मालिकों ने मजदूरों का अत्यधिक शोषण ही नहीं किया अपितु उन पर भीषण अत्याचार भी किये। अक्षर घनी जमींदारों और चाय बागान के मालिकों की सत्ताधारी सरकारों की पुलिस का भी संरक्षण प्राप्त होता रहा है और पुलिस के अत्याचारों में मजदूर और किसान निरन्तर पिसते रहे। इन्हीं अत्याचारों की आग से झुलसे हुए कुछ पढ़े-लिखे और वामपथ से प्रभावित युवकों ने राजनीतिक उद्देश्यों की प्राप्ति हेतु उग्र श्रान्तिकारी पथ अपनाया। चारू मजूमदार, कनु मान्याल और उनके अन्यान्य महयोगियों ने नक्सलपथ को अपनाया और हिंसात्मक मार्ग द्वारा पुलिस, जमींदारों, मिल मालिकों एवं उन ममस्त पूजिपतियों का सफाया करने का सबल

क्रिया जो देश के जीवन को पगु बना रहे थे। चाय बागान के मालिकों, धनी जमींदारों एवं कुछ अन्य अत्याचारियों की हत्याएँ करके नक्सलपधियों ने देश में आतंक की स्थिति उत्पन्न कर दी थी। किन्तु केन्द्रीय एवं राज्य सरकारों ने नक्सलपधियों को निर्ममता से समाप्त किया। जनता का इनको समर्थन नहीं मिल पाया। जैसे बेरल में आज भी ये लोग निपाशील हैं और चारू मजूमदार के अनुयायी होकर पुलिस को अपना प्रथम शत्रु मानते हैं।⁹³ इस देश की जनता धर्म-परायण और अहिंसक प्रवृत्तियों में विश्वास करने वाली रही है। उग्र श्रान्तिकारी भावनाएँ यहाँ के लोगों को रास नहीं आयी। अतः जो भी परिवर्तन होने होते हैं, बिना धूनी श्रान्ति के ही हो जाते हैं। फिर भी समाजवाद, साम्यवाद, मार्क्सवादी साम्यवाद आदि वामपंथी विचारधाराओं और प्रवृत्तियों का भारतीय जनता पर निरन्तर प्रभाव बढ़ रहा है। देश की राजनीति का मोड़ उग्र श्रान्तिकारी प्रवृत्तियों की ओर उन्मुख होता जा रहा है।

स्वातन्त्र्योत्तर भारत में विकसित राजनीतिक चेतना का प्रवृत्तिमूलक वैशिष्ट्य

देश को स्वतन्त्र हुए आज 33 वर्ष हो चुके हैं। इस अवधि में देश की राजनीति में अनेक प्रकार के उतार-चढ़ाव आये हैं। नव-स्वतन्त्र देश के सम्मुख जो-जो कठिनाइयाँ आ सकती हैं, भारत ने उग सभी का दृढ़ता से सामना किया है और विश्व में विकसितशील राष्ट्रों में अपना प्रमुख स्थान बनाया है। स्वातन्त्र्योत्तर भारत की राजनीतिक चेतना को विभिन्न प्रवृत्तियों में अंशित जा सकता है—

- 1 लोकतन्त्र की जड़ें मजबूत हुई हैं।
- 2 संसदीय प्रणाली की सफलता के लिए नवीन राजनीतिक दलों का उदय हुआ है।
- 3 केन्द्रीय एवं राज्य सरकारों में परिवर्तन
- 4 चुनावों के चौका देने वाले परिणाम
 - (क) सन् 1950 से 1966
 - (ख) सन् 1966 से 1979
- 5 दलबदल राजनीति का उदय
- 6 राजनीति की सर्वोपरिता
- 7 मूल्यघट्ट राजनीति का विरास
- 8 आतंकवादी एवं साम्प्रदायिक शक्तियों का जोर
- 9 राष्ट्रीय महत्त्व के पर्वोत्सव
- 10 ग्रामीण-जन की चेतना—पंचायती राज्य का प्रसार
- 11 भाषा की राजनीति
- 12 प्रतिबद्ध साहित्य का सृजन

1. लोकतन्त्र की जड़ें मजबूत हुई हैं

भारत में 26 जनवरी सन् 1950 से नवीन संविधान (सम्पूर्ण प्रभुत्व सम्पन्न

लोकतन्त्रात्मक गणराज्य) लागू हुआ था। इस नवीन सविधान के अन्तर्गत ही भारत में जनतन्त्र का विकास हुआ है। हमारे लिए जनतन्त्र का तात्पर्य है—आर्थिक परिवर्तन, स्वशासन और सामाजिक तथा धार्मिक एकता।⁸⁴ आर्थिक परिवर्तन से यही तात्पर्य है कि देश की अधिसंख्यक जनता का जीवन स्तर ऊँचा हो। विकास के लिए सभी को समान आर्थिक अवसर प्राप्त हों। देश के धन का मूल्य में समान वितरण हो। कांग्रेसी शासन में पंचवर्षीय योजनाओं द्वारा देश की आर्थिक समृद्धि हुई है। अवाढी अधिवेशन में जनतन्त्रीय समाजवाद का लक्ष्य निर्धारित किया गया है। पंचायती राज व्यवस्था स्थापित की गई है। इससे गाँव से लेकर नगर तक की जनता शासन-तन्त्र में भाग ले सकती है। सामाजिक और धार्मिक एकता की स्थापना के लिए सविधान की धारा 15, 16 व 17 में स्पष्ट प्रावधान है कि राज्य किसी भी नागरिक के मातृ धर्म, जाति, वर्ण या वर्ग के आधार पर विभेद नहीं करेगा और सबको राज्य के पदों की प्राप्ति में समान अवसर देगा।

भारत में अनेक जाति, वर्ण, धर्म व सम्प्रदाय के लोग रहते हैं। कई बार इनमें किसी न किसी बात को लेकर संघर्ष भी होते रहे हैं। साम्प्रदायिक झगड़ों से तो देश को बराबर खतरा रहा है। देश ने तीन बार विदेशी आक्रमण का भी मुकाबला किया है; किन्तु इन कठिनाइयों के रहते हुए भी जनतान्त्रिक आधार कमजोर नहीं हुआ है। जनता ने समय-समय पर कांग्रेसी सरकार की बड़ी से बड़ी आलोचना करते हुए भी अनुशासन की मर्यादा को कभी नहीं तोड़ा है और जो जनतन्त्र विरोधी शक्तियाँ देश में हैं उन्हें एक सीमित रूप में ही अपना समर्थन दिया है।⁸⁵ कांग्रेस की नीति से ज्यो-ज्यो असन्तोष फैलता जाएगा, जनता के उन राजनीतिक दलों की ओर झुकने की ही अधिक आशा है जो वैधानिक ढंग से उसकी आलोचना कर रहे हैं और जनतान्त्रिक ढंग से उस पर कब्जा करना चाहते हैं।⁸⁶ सन् 1977 के चुनावों में ऐसा ही हुआ। आपात्काल में कांग्रेस सरकार की तानाशाही को देश की जनता ने सन् 1977 के चुनावों द्वारा समाप्त किया। इससे सिद्ध है कि देश में जनतन्त्र की जड़ें मजबूत हुई हैं।

2. संसदीय प्रणाली की सफलता के लिए नवीन राजनीतिक दलों का उदय

स्वातन्त्र्योत्तर भारत के नवीन सविधान में संसदीय शासन प्रणाली को अपनाया गया है। हमारे सविधान में बहु-दलीय व्यवस्था का प्रावधान है। एक से अधिक राजनीतिक दल होने से ही संसदीय प्रणाली सफलतापूर्वक कार्य कर सकती है। हमारे देश में 26 जनवरी सन् 1950 से नवीन सविधान लागू हुआ। सर्वप्रथम कांग्रेस पार्टी चुनावों में जीती और सत्ता में आयी। लगभग 30 वर्ष तक कांग्रेस पार्टी ने शासन किया, यद्यपि कांग्रेस पार्टी का दो बार विभाजन भी हुआ। सन् 1977 के चुनावों में कांग्रेस पार्टी पराजित हुई और नवीन राजनीतिक पार्टियाँ—जनता पार्टी सत्ता में आई।

कांग्रेस पार्टी के अलावा अन्य राजनीतिक दल—प्रजा समाजवादी पार्टी, भारतीय कम्युनिस्ट पार्टी, जनसंघ, हिन्दू महासभा, रामराज्य परिषद, स्वतन्त्र पार्टी, मुसलिम लीग, भारतीय श्रान्ति दल, लोकदल, धार्मिकवादी कम्युनिस्ट पार्टी, जनता पार्टी।

क्षेत्रीय राजनीतिक नल—नेशनल बाफ़ेस, अवाली दन, द्रविड मुनेत्र कडगम । राष्ट्रीय राजनीतिक पार्टियों में काँग्रेस का ही सर्वाधिक वर्चस्व रहा है । जनता पार्टी अल्पावधि के लिए ही सत्ता में आई । शेष दल ध्रुवीकरण की प्रक्रिया में हैं ।

3. केन्द्रीय एवं राज्य सरकारों में परिवर्तन

हमारे देश में सघीय शासन व्यवस्था है । यद्यपि स्वतन्त्रता के पश्चात् केन्द्र में लगभग तीस वर्षों तक काँग्रेस का शासन रहा है तथापि राज्य सरकारों में अन्य दल भी सत्तारूढ़ रहे हैं । ससद (लोक सभा एवं राज्य सभा) के पास मारी शक्तियाँ हैं और मन्त्रिपरिषद इसके प्रति उत्तरदायी है । “यदि कोई राज्य सघीय कार्यपालिका के उन निर्देशों का पालन करने या लागू करने में असफल रहता है, जिन निर्देशों के जारी करने का अधिकार इन सविधान के अधीन सघीय कार्यपालिका को था, तो भी राष्ट्रपति यह घोषणा कर सकता है कि इस सविधान के अनुसार राज्य में सरकार नहीं चलाई जा सकती और वहाँ का शासन अपने हाथ में ले सकता है तथा वहाँ के विधान मण्डल के अधिकारों को पालियामेंट को सौंप सकता है ।”⁶⁶ केरल में 31 जुलाई 1959 को ऐसी ही स्थिति उत्पन्न होने पर राष्ट्रपति ने मन्त्रिमण्डल को तोड़ दिया, विधान सभा भंग कर दी । इसके बाद नये चुनाव करवाये और उत्तरदायी सरकार स्थापित हुई । चौथे आम चुनावों के पश्चात् हरियाणा, पंजाब उत्तर प्रदेश, बिहार, बंगाल तथा पाण्डिचेरी में संयुक्त या मिली-जुली सरकारें ठीक तरह से कार्य न कर सकी, इसलिए वहाँ राष्ट्रपति शासन घोषित किया गया । मन् 1971 में पंजाब, गुजरात, मैसूर और बंगाल में भी राष्ट्रपति शासन लागू किया गया था ।⁶⁷

केन्द्र और राज्य या राज्यों में भिन्न राजनीतिक दल की सरकार बनने में सघर्ष की सम्भावना बनी रहती है । व इन सरकार राज्य सरकारों पर हावी रहती है । पंजाब, बंगाल, केरल उत्तर प्रदेश, हरियाणा गुजरात, आदि राज्यों में वैधानिक गठक उत्पन्न होने का कारण यही रहा है कि केन्द्र और इन राज्यों में भिन्न दलों की सरकारें रही हैं । मन् 1977 के चुनावों में जब जनता पार्टी शासन में आयी तब भी जिन राज्यों में काँग्रेसी सरकारें शासन था, सके उत्पन्न हो गया था और पुन निर्वाचन कराकर गठक दूर किया गया था । यही स्थिति मन् 1979 के चुनावों में भी जब जनता पार्टी केन्द्रीय सत्ता में हट गई और राज्य सरकारों में सत्ता में रही । इन राज्यों में भी पुन चुनाव करवाये गए और अधिकांश में काँग्रेस दल को विजय प्राप्त हुई । इस प्रकार केन्द्रीय और राज्य सरकारों में परिवर्तन की राजनीति प्रारम्भ हो गई है ।

4 स्वतन्त्र चुनावों के चौका देने वाले परिणाम

स्वतन्त्रता प्राप्ति से पूर्व और उसके कुछ वर्षों बाद तक पापचार्य देशों को यह भ्रम रहा कि भारत में लोकतन्त्रात्मक शासन प्रणाली गपन नहीं होगी और देश शीघ्र ही विश्व जायगा अथवा तानाशाही कायम हो जायगी । किन्तु ऐसा नहीं हुआ, काँग्रेस पार्टी का 30 वर्ष तक देश में वर्चस्व बना रहा । हाँ कुछ राज्यों में भिन्न राजनीतिक

दल। जो सत्ता स्थापित हुई। केरल में वामपन्थी सरकार कायम हुई। राष्ट्रपति शासन रहा और समुक्त दलीय शासन भी रहा। पश्चिम बंगाल में मार्क्सवादी दल की सरकार अग्र भी सत्ता में है। तामिलनाडु में अन्ना द्रविड मुनेत्र कडगम, पंजाब में अकाली दल, जम्मू-काश्मीर में नेशनल फ्रॉन्स सत्तारूढ़ है। उत्तर प्रदेश में भारतीय क्रान्तिदल, तोरदत अथवा समुक्त दलीय सरकार बनती रही है। सन् 1977 में जनता पार्टी की सरकार केन्द्र में और बाद में राज्यों में भी बनी। वि. तु. चुनावों के चौका देने वाले परिणाम सन् 1979 में भी देखने को मिले जब पुन इन्दिरा काँग्रेस सत्तारूढ़ हुई। इस प्रकार स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय राजनीति में चुनावों के परिणाम न केवल आश्चर्यजनक रहे हैं अपितु जाग्रत राजनीतिक चेतना के भी परिचायक हैं। सन् 1977 और 1979 के चुनावों में दल-बदलू राजनीतिक का खेल तो आश्चर्य में डाल देने वाला रहा है। काँग्रेस के 30 वर्षों के शासन का अन्त, जनता पार्टी का अलकासित वचस्व और पुन इन्दिरा काँग्रेस का सत्ता में आना इसके ज्वलन्त प्रमाण हैं।

5 दलबदलू राजनीति का उदय

स्वातन्त्र्योत्तर भारत में दलबदलू राजनीति का उदय भी एक अनोखी घटना थी है। काँग्रेस दल में वर्षों तक आन्तरिक गुट या घुप बनत रहे। परिणामत काँग्रेस विभाजित होनी रही। समाजवादी दल, प्रजा समाजवादी दल, किसान मजदूर पार्टी अथवा समुक्त समाजवादी दल काँग्रेस के ही अंग रहे हैं जो बाद में व्यक्तिवादी अहमन्यता के कारण समय-समय पर अस्तित्व में आते रहे और विघटित भी होते गये। वामपन्थियों में भी भारतीय कम्युनिस्ट पार्टी, मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पार्टी, तथा अन्य वाम मार्गों छोटे-छोटे दल बनते रहे हैं। अकाली दल के भी दो दल—मास्टर तारासिंह और सन्त फतेहसिंह के नेतृत्व में पृथक-पृथक बने। तामिलनाडु में द्रविड मुनेत्र कडगम और अन्ना द्रविड मुनेत्र कडगम भी एक ही दल के दो भाग हुए।

स्वतन्त्र पार्टी, भारतीय क्रान्ति दल, लोकदल, काँग्रेस फार डेमोक्रेसी, काँग्रेस यू०, इन्दिरा काँग्रेस भी ऐसे ही राजनीतिक दल हैं, जिनमें व्यक्तिवादी आकांक्षाओं के कारण दलबदलू होनी रही है। वैसे दलबदलू राजनीति में सैधातिक मुन्धोटे के नाम पर व्यक्तिवादी प्रभाव ही परिरक्षित हुआ है। उत्तर प्रदेश बिहार, बंगाल, हरियाणा, पंजाब, केरल, गुजरात, कर्नाटक आदि में दलबदलू राजनीति को काफी प्रथम मिला है।

6 राजनीति की सर्वोपरिता

स्वातन्त्र्योत्तर भारत में राजनीति को महती प्रभुता प्राप्त हो गई है। स्थानीय ग्राम पंचायतों से लेकर स्कूल कालेजों में मजदूर सगठनों, सरकारी कर्मचारियों, शिक्षक सगठनों, इंजीनियरों, डाक्टरों सभी में राजनीति की सर्वोपरिता को सहज रूप में स्वीकार कर लिया गया है। कौन किस राजनीतिक दल से जुड़ा हुआ है, किस दल में किसका कितना प्रभाव है, यही ध्यान में रखकर सगठनों के चुनाव लडे जाते हैं। देश की राजनीति में जिस दल या व्यक्ति का अधिक प्रभुत्व होता है, वही इन सगठनों में

अपना अधिकार प्राप्त करने में सफल होना है। दफ्तरो, अस्पतालो, -यायालयों, सचिवालयो आदि मे सामान्य रीति म किसी वा कोई कार्य नहीं होता, राजनीतिक जैव की आवश्यकता पडती है। किंगी विशिष्ट सस्था म दाखिना पाने म योग्यता के स्थान पर राजनेताओ की सिफारिश अधिक कारगर होती है। नौकरी प्राप्त करना, विदेश भ्रमण, श्रेष्ठता अथवा बरिष्ठता वा पदक पाने म भी राजनेताओ का ही सहारा फलदायी होता है। इस राजनीतिक सर्वोपरिता के कारण देश के योग्य ईमानदार और चरित्रवान लोगो को नवारा जाता है।

7 मूल्य भ्रष्ट राजनीति का विकास

स्वतन्त्रता के पश्चात् इस देश म मूल्य भ्रष्ट राजनीति का विकास हुआ है। देश के जन जीवन म राजनीति की घुसपैठ वा अलगाव, विभाजन, पारस्परिक वैमनस्य, टूटन, कुठा, कपट-कूटनीति आदि की बढ़ावा मिला है। राजनयन के कार्यों म योग्य, ईमानदार, निष्पक्ष, सच्चे और निष्ठावान लोग नहीं पहुँच पाते, मात्र स्वार्थी कपटी, चालाक और अयोग्य ही सकल होत हैं जिनके लिए मूल्यो वा कोई महत्व नहीं होता। ऐसी स्थिति म नैतिक, आर्थिक, सांस्कृतिक, चारित्रिक हानि होते जाना स्वाभाविक है। राजनेता थोड़े आरवासन देते हैं झूठे वायदे करत हैं और निर्वाचित होने के बाद स्वार्थो की पूर्ति म मत्तम हो जाते हैं। अब राजनीतिक नेतागण पदलोपुष, स्वार्थी, मक्कार, झूठे बेईमान, दुष्ट और भ्रष्ट हो गये हैं। मूल्य भ्रष्ट राजनीति म चरित्र की उदात्तता के लिए स्थान नहीं। हमारे पतन का माग विस्तृत होता जा रहा है।

8 आतंकवादी और साम्प्रदायिक शक्तियो का प्राबल्य

नवीन सविधान व लागू हाने पर कांग्रेस पार्टी केन्द्र और राज्यो म सत्ता मे आधी। काँग्रेस को आगामी 30 वर्षों तक मत्त म बने रहने का लाभ मिलता रहा। ससद्रीय प्रणाली म कार्य धीरे धीरे होता है। स्वतन्त्रता क पश्चात् देश का विभाजन हुआ और साम्प्रदायिक अग्नि भडक उठी। विस्थापिता को दसान की भी समस्या आ छडी हुई। स्वाद्यान सक्कत वा भी दूर करना था। साथ ही अशिक्षा, गरीबी व बेरोजगारी को भी मिटाना था। स्वतन्त्र होन व बाद देश के लागे मे कर्तव्य के स्थान पर अधिकार भावना ही प्रबल होनी गई। आशाओ आशाशाओ की पूर्ति न होने पर लोगो म निराशा व्याप्त हो गई। आभावो की छाई निरंतर बढ़ती ही गई। पडे लिखे बेकार लोगो म अनारस्था, कुठा, आक्रोश आदि भावनाएँ बढ़ने लगी।

ऐसी स्थिति म साम्प्रदायिक और आतंकवादी शक्तियो का प्राबल्य हो गया। जनसंघ, राष्ट्रीय स्वयं सेवक संघ हिन्दुओं क तथा जमायत इसलाम मुसलमानों के संगठन अधिक त्रियाशील हुए जो अपने में कट्टर धार्मिक और साम्प्रदायिक थे। इन संगठनों न उग्र रूप धारण किया और समय-समय पर साम्प्रदायिक झगडे होते रहे। जैसे काँग्रेस और अन्य जनवादी दलो ने इनको दवाने म सरकार का साथ दिया। दूसरी तरफ देश की समस्याओ को शीघ्र ही हल करने के लिए नवमलपग्नी और आनंद

मार्गी भी सक्रिय हुए। इनके कार्यों में हत्या, सूटपाट और भय फैलाना सम्मिलित था। अन्त में जनता ने इनका साथ नहीं दिया।

9 राष्ट्रीय महत्त्व के पर्वोत्सवों का आयोजन

स्वतन्त्रता के पश्चात् देश के सभी सम्प्रदायों, जातियों व धर्मों के लोगों में नवोदित राष्ट्र के प्रति एकता की भावनाएँ पनपने के दृष्टिकोण से राष्ट्रीय महत्त्व के पर्वोत्सवों के आयोजन की परम्परा स्थापित की। 15 अगस्त सन् 1947 को देश स्वतन्त्र हुआ था। इस दिन देश भर में खुशियों की लहर फैल गई और राष्ट्र भर में यह दिन धूमधाम से मनाया गया। तब से 15 अगस्त आजादी का पर्व बन गया है और राष्ट्र भर में इसी रूप में मनाया जाता है। इसी दिन हम शहीदों के प्रति श्रद्धा ध्येयन करते हैं और देश की स्वतन्त्रता को बनाये रखने के लिए सबल्प दोहराते हैं।

सन् 1949 को रावी नदी के तट पर नक्सिरे के अखिबेशन में पूर्ण स्वतन्त्रता प्राप्ति का सकल्प किया गया था और 26 जनवरी सन् 1930 को सारे भारत में स्वतन्त्रता दिवस बड़ी धूमधाम से मनाया गया था।⁸³ इसी दिवस की स्मृति में 26 जनवरी सन् 1950 को देश का नया सविधान लागू किया गया। अब यह पर्व प्रतिवर्ष गणतन्त्र दिवस के रूप में देश भर में मनाया जाता है। इसी दिन हम अपनी प्रगति का लेखा-जोखा लेते हैं और नूतन प्रेरणा प्राप्त करके आगे बढ़ते हैं।

इसी प्रकार 2 अक्टूबर को राष्ट्रपिता महात्मा गांधी का जन्मोत्सव मना कर उनके महान् कार्यों में प्रेरणा ली जाती है। अब तो स्व० श्रीलालबहादुर शास्त्री का जन्म दिवस भी इसके साथ जुड़ गया है। महान् देशभक्त, स्वतन्त्रता सेनानी और स्वतन्त्र देश को दिशा निर्देश देने वाले प० जवाहरलाल नेहरू ने अपना जन्म दिवस राष्ट्र के बच्चों को समर्पित किया था। तभी से 14 नवम्बर प० नेहरू का जन्म दिवस 'बाल-दिवस' के रूप में प्रतिवर्ष देश भर में मनाया जाता है। भू० पू० राष्ट्रपति डॉ० सर्वपल्ली राधाकृष्णन् ने अपना जन्म दिवस देश के शिक्षकों को समर्पित किया था। अतः 5 सितम्बर शिक्षक दिवस के रूप में राष्ट्र भर में मनाया जाने लगा है। इस दिन देश के सभी शिक्षकवृन्द आत्मचिन्तन करते हैं और देश व समाज की सेवा का सकल्प दुहराते हैं। राष्ट्रीय महत्त्व के इन पर्वोत्सवों में किसी प्रकार का भेदभाव नहीं रहता और नवीन राष्ट्रीय सस्कृति का स्वरूप निर्मित होता है।

10. ग्रामोत्थान की चेतना एवं पचायती राज्य का प्रसार

भारत गाँवों का देश है। यहाँ की 80 प्रतिशत जनता गाँवों में ही रहती है। जब तक स्वतन्त्रता, समानता और समृद्धि का लाभ गाँवों के लोगों को प्राप्त नहीं होता तब तक स्वराज्य मात्र एक घोषा है। हेराल्ड जे० लास्की ने ठीक ही कहा है—“हम लोकतन्त्रात्मक सरकार का पूरा लाभ नहीं उठा सकते जब तक कि हम यह बात मान कर नहीं चलते कि सारी समस्याएँ केन्द्रीय समस्याएँ नहीं हैं और ऐसी समस्याएँ जो केन्द्रीय नहीं हैं, उनका हल उस स्थान पर और उन लोगों द्वारा होना आवश्यक है जिनके

द्वारा वे अनुभव की जाती हैं।" गाँधी जी के सर्वोदय की कल्पना में ग्राम राज्य को ही स्वराज्य या सुराज्य माना गया है। आर्थिक और राजनीतिक शक्तियों के विचित्रण हेतु ही देश में पंचायती राज व्यवस्था स्थापित की गई है। कृषि सुधार, पशु पालन, कुटीर उद्योग, प्रसार, ग्रामीणों की शिक्षा-दीक्षा की समुचित व्यवस्था, पेय जल, सार्वजनिक सफाई, स्वास्थ्य आदि की देखभाल स्वयं गाँव वाले ही ठीक तरह से कर सकते हैं।

सर्वप्रथम अक्टूबर सन् 1959 में पंचायती राज व्यवस्था प्रारम्भ की गई। इसके अन्तर्गत गाँवों के लोगों को शक्ति का वास्तविक हस्तान्तरण किया गया है। "पंचायती राज में विकास के लिए ग्राम स्तर पर पंचायतें, खण्ड स्तर पर खण्ड विकास समितियाँ और जिला स्तर पर जिला परिषदें बनाई गई हैं। पंचायती राज का मुख्य लक्ष्य लोकतन्त्र को वास्तविक बनाना है। इसलिए यह अधिक से अधिक शक्तियाँ जनता को देना चाहता है।" पंचायती राज व्यवस्था को प्रारम्भ हुए लगभग 22 वर्ष हो चुके हैं, फिर भी अभी तक ग्रामोत्थान और ग्रामीण जनता में जागृति नहीं आ पायी है। वस्तुन मूल्य घटत राजनीति ने ग्रामीण जनता को भी स्वाधोँ व चक्र में धसीट लिया है। फिर भी गाँवों का विकास हो रहा है और धीरे-धीरे पंचायती राज के द्वारा ग्रामीण चेतना अवश्य विकसित होगी।

11. भाषा की राजनीति

सविधान के अनुसार हिन्दी को सन् 1965 में राष्ट्रभाषा या राजभाषा का पद मिलना चाहिए था और अंग्रेजी भाषा का स्थान अन्य विदेशी भाषाओं का तरह गौण होता; किन्तु भाषा की राजनीति आज भी हम पर हावी है। अंग्रेजी भाषा को इस देश की राजभाषा का गौरव मिला हुआ है। नामालूम इस अंग्रेजी को छोपे रखने के लिए किन-किन राजनीतिज्ञों के स्वार्थ जुड़े हुए हैं। सन् 1920 ई. नागपुर अधिवेशन में कांग्रेस ने भाषावार प्रान्तों के निर्माण के सिद्धान्त को स्वीकार किया था। इस हेतु देश के विभिन्न प्रान्तों के लोगों ने कई बार अपनी माँग दुहराई थी। स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् तो यह माँग अधिक जोर पकड़ गई। पहले तो प्रधानमंत्री पं. जवाहरलाल नेहरू इस माँग को मट कड़कर टालते रहे कि हमारे विघटनकारी प्रवृत्तियों को बल मिलेगा। किन्तु भाषा की लेकर दक्षिण भारत में आन्दोलन और झगड़े हुए। विमर्श होकर भारत सरकार ने अक्टूबर सन् 1953 में मद्रास के कुछ तेलुगुभाषी भागों को काट कर एक नये आंध्र राज्य की स्थापना की। इसके पश्चात् ही सारे देश में भाषा के आधार पर राज्यों के पुनर्गठन की माँग जोर पकड़ बैठी। भारत सरकार ने शीघ्र ही एक आयोग की नियुक्ति की।

भाषा आयोग ने सन् 1955 में रिपोर्ट प्रस्तुत की। इस रिपोर्ट के अनुसार 16 राज्यों का भाषावार पुनर्गठन किया गया। जुलाई सन् 1956 में राज्य पुनर्गठन अधिनियम पास किया गया और भाषा के आधार पर 16 राज्य पुनर्गठित हुए। फिर भी बम्बई, विदर्भ, गुजरात, हैदराबाद, तेलंगाना आदि में भाषा के आधार पर माँग न मानने के कारण आन्दोलन चलते रहे। एक मई सन् 1960 को बम्बई राज्य का

विभाजन करके महाराष्ट्र और गुजरात दो नये राज्य बनाये गये। एक नवम्बर सन् 1966 को पंजाब का बँटवारा करके हिन्दीभाषी क्षेत्र हरियाणा राज्य की स्थापना की गई। इस देश में भाषाओं के आधार पर राज्यों का पुनर्गठन किया जाना सिद्धान्ततः बुरा नहीं है; किन्तु भाषा की राजनीति बुरी है। दक्षिण वाले हिन्दी को उत्तर के साम्राज्यवाद की संज्ञा देकर अंग्रेजी से चिपके रहना चाहते हैं।

12 प्रतिबद्ध साहित्य का सृजन

प्रसिद्ध कथा साहित्यकार प्रेमचन्द जीवन के अन्तिम वर्षों में प्रगतिशील लेखक संघ से जुड़ गये थे। प्रेमचन्द जी की मृत्यु के 10 वर्ष पश्चात् देश स्वतन्त्र हुआ। भारतीय स्वतन्त्रता संग्राम में वामपथी विचारों के लोगों का महत्त्वपूर्ण योगदान रहा है। सन् 1917 की रूसी क्रांति के पश्चात् रूस में समाजवादी व्यवस्था एवं सरकार कायम हुई। लेनिन ने मार्क्सवादी विचारों को रूस में व्यावहारिक रूप दिया। 20 वर्षों में ही रूस विश्व की एक बड़ी शक्ति के रूप में उभरा। इस अवधि में समाजवाद साम्यवाद और मार्क्सवाद के नाम पर वामपथी विचारों का भारत में बहुत प्रचार-प्रसार हुआ। स्वयं पं० जवाहरलाल नेहरू रूसी साम्यवादी विचारधारा से प्रभावित हुए। भारत के नेताओं को रूस से वैचारिक प्रेरणा मिली जिससे स्वतन्त्रता आन्दोलन में उन्नति आयी। आचार्य तरेन्द्र देव, जयप्रकाश नारायण, लोहिया आदि भी समाजवादी विचारों को मानते थे।

प्रगतिशील साहित्य का दार्शनिक आधार मार्क्सवादी विचार दर्शन है। प्रेमचन्द, निराला, डॉ० रामबिलास शर्मा, अमृतराय, शिवदानगिह चौहान, राहुल सास्कुत्यापन, यशपाल, डॉ० विश्वम्भरनाथ उपाध्याय, मुक्तिबोध, धूमिल, नागार्जुन, रणजीत, रामदेव आचार्य, शत्रुघ्न, लीलाधर जगूडी, वेणु गोपाल, रामवर्मासह, रामदरश मिश्र, रामशेर प्रभृति कवि एवं साहित्यकार प्रगतिशील लेखक संघ से प्रतिबद्ध रहे हैं। ये सभी मार्क्सवाद से प्रभावित हैं और प्रतिस्पर्धावादी साहित्य का विरोध करते हैं। स्वातन्त्र्योत्तर काल में कांग्रेस सरकार की असफलता के कारण भी प्रतिबद्ध साहित्य की ओर लोगों का ध्यान आकर्षित हुआ। युवा पीढ़ी के पढ़े-लिखे साहित्यकारों पर मार्क्सवादी दर्शन का ऐसा प्रभाव पड़ा है कि प्रतिबद्धता के साहित्य सृजन में सबसे आगे है।

निष्कर्ष—विदेशों की पराधीनता के बाद जब 15 अगस्त 1947 को देश स्वतन्त्र हुआ तो अपने पैरों पर खड़े होना का दायित्व हम पर आ पड़ा। देश-विभाजन, साम्प्रदायिक दंगे, विस्थापितों का पुनर्स्थापन, 500 से अधिक देशी रियासतों का एकीकरण, नवीन संविधान निर्माण और उसे लागू करना, जर्जर, पिछड़े हुए, गरीब देश को उन्नत एवं समृद्ध बनाना—स्वातन्त्र्योत्तर भारत की राजनीति अधिकांश रूप में इन्हीं के इर्द-गिर्द घूमती रही है। इस अवधि में संघीय संविधान के अन्तर्गत मिश्रित या पूँजीवादी पद्धति की दलगत राजनीति का विवृत रूप अधिक उभरा है। जनसंख्या वृद्धि और विदेशी आक्रमणों ने देश की समृद्धि को महत्त्वहीन (न्यूटलाइज) कर दिया है। वस्तुतः स्वातन्त्र्योत्तर भारत की जनता में राजनीतिक चेतना का द्रुतगामी विकास हुआ

है। दूसरी तरफ मन् 1960 के पश्चात् मूय अध् राजनीति जनजीवन पर इनकी हावी हो गई है कि बिना राजनीति के दबाव के व्यक्ति का सामान्य कार्य भी नहीं हो पाता। फिर भी स्वतन्त्र भारत की अपनी महत्वपूर्ण उपलब्धियाँ हैं। हम एक सम्पूर्ण प्रभुत्व सम्पन्न लोकतन्त्रात्मक गणराज्य के नागरिक हैं। लोकतन्त्र में हमारी आस्था दृढ़ हो गई है। ज्ञान विज्ञान कला, साहित्य और प्रौद्योगिकी के क्षेत्रों में देश समुन्नत हुआ है। समाजवादी समाज की स्थापना के लिए हम वृत्त सबल हैं। हमारा राष्ट्र विश्व का सबसे बड़ा प्रजातन्त्र है। स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी साहित्य की सभी विधाओं में देश की राजनीतिक चेतना का प्रस्तुतन हुआ है। स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्य सरचना भी इस सर्वव्यापी राजनीति से प्रभावित हुई है। अधिकांश महाकाव्यों में नवोदित राष्ट्र का अभिनन्दन ही नहीं हुआ है उस उन्नत और समृद्ध राष्ट्र के रूप में विकसित देखने की कामना की गई है। समीक्ष्य हिन्दी महाकाव्यों में राजनीतिक चेतना के अक्षय आयाम रचनात्मक परिप्रदय में उदघाटित हुए हैं।

पाद टिप्पणी

- 1 समरनाथ और गुप्ता—राजनीतिशास्त्र के सिद्धान्त पृ० 27
- 2 डॉ० विश्वनाथ प्रसाद वर्मा—राजनीति और दर्शन पृ० 7
- 3 डॉ० सत्यकेतु विद्यानकार—राजनीतिशास्त्र पृ० 20
- 4 डॉ० विश्वनाथ प्रसाद वर्मा—राजनीति और दर्शन पृ० 77
- 5 डॉ० क० वें० वर्मा—हिन्दी साहित्य में राष्ट्रीय काव्य का विकास पृ० 9
- 6 यजुर्वेद—दशमाध्याय 2 3
- 7 'तस्मैऽिंश स्वयमेवा नमस्त इति राष्ट्राणि वै विशो राष्ट्राण्येवैन तस्वयमुपनमन्ति ऐतरेय ब्राह्मण अ० 50 अध्या 3 26
- 8 ऐतरेय ब्राह्मण अ० 39 अध्या 1 15
- 9 विद्यानाथ गुप्त—हिन्दी कविता में राष्ट्रीय भावना पृ० 42
- 10 सर्वधर्मा राजधर्म प्रधाना सर्वे धर्मा पाल्यमाना भवन्ति ।
सर्वस्वयो राजधर्मेषु राजसंयोग धर्मे चाहुर धय पुराणम् ॥
मन्त्रत सदीदण्डनीती हतायां सर्वधर्मा प्रसवे मुक्तिबुद्धा ।
सर्वधर्मसिंघात्रमाणा हुतांग्यु दान स्वक्ते राजधर्म पुराण ॥
सर्वस्वयोगा राजधर्मेषु दृष्टा सर्वादीशा राजधर्मेषु शोक्ता ।
सर्वा विद्या राजधर्मेषु मुक्ता सर्वे शोकात् राजधर्म प्रविष्टा ॥
—महाभारत—शांति पर्व 63 27 29
- 11 महाभारत—शांति पर्व 59 125
- 12 ऐतरेय ब्राह्मण 1 14
- 13 स्वाम्य भात्यो पुरं राष्ट्रं कीश दण्डो मूहस्रया ।
सप्त प्रवृत्तमो ह्येता सप्तांग राज्य मुष्यते ॥
—मनु स्मृति—9, 294
- 14 नीते पत्त धर्मसिंघात्रमावन्ति । धर्मोर्ध्वं कामोपरीक्ष्यो ॥

15. मात्स्यन्यायाभिभूताः प्रजा मनु वैवस्वत राजानु चक्रिरे ।
मान्यपद्मार्थं पण्ड दशभाग हिरण्य चास्य भृगुधेय प्रकल्पयामासुः ॥
—कौटिल्य अर्थशास्त्र—1, 13
16. डॉ० एम० एन० शर्मा—नीति वाक्यामृत मे राजनीति, पृ० 65
17. याज्ञवल्क्य स्मृति—1, 309-311
18. डॉ० इकबालनारायण—राजनीतिशास्त्र के मूल सिद्धान्त, पृ० 166-167
19. डॉ० बी० एन० भागवंत—मध्यकालीन भारतीय इतिहास, पृ० 4
20. डॉ० के० के० शर्मा—हिन्दी साहित्य में राष्ट्रीय काव्य का विकास, पृ० 48
21. वही, पृ० 77-78
22. डॉ० धामोदादीनाल श्रोवास्तव—दिल्ली सल्तनत (711 से 1526 ई० तक), पृ० 39
23. Dr. Hardyal—Quoted in 'Caste and out caste' by J.E. Sanjana, (1946), P. 58
24. प्रो० बी० एन० लुनिया—भारतीय सभ्यता और संस्कृति का विकास, पृ० 327
25. तुलसीदास—रामचरितमानस,
26. पंडित रामचन्द्र दुबे—श्री गोस्वामी जी और राजनीति (लेख), तुलसी प्रभावली (छठ तीसरा), पृ० 134 से उद्धृत ।
27. विद्यानाथ गुप्त—हिन्दी कविता में राष्ट्रीय भावना, पृ० 161-162
28. रामचारीसिंह दिनकर—संस्कृति के चार अध्याय, पृ० 406
29. "England has broken down the whole frame-work of Indian Society without any symptoms of reconstruction yet reappearing". Marx "The British Rule in India". Newyork daily Tribune, June 25, 1853. Quoted in "India Today" by R. P. Dutt, P. 88
30. पट्टाभि सीतारमैया—कांग्रेस का इतिहास, पृ० 5
31. बेनीप्रसाद वाजपेयी—सन् 57 का विप्लव, तीसरा संस्करण, भूमिका लेखक रामकिशोर मालवीय, पृ० 11
32. The year 1857 was the dawn after a long night's sleep. Those who saw the vision of the brilliant day to come work up and left their beds.
—V. D. Savarkar—The Indian war of Independence 1857, P. 132 (1947 Ed.)
33. मन्मथनाथ गुप्त—भारतीय क्रान्तिकारी आन्दोलन का इतिहास, पृ० 6
34. विद्यानाथ गुप्त—हिन्दी कविता में राष्ट्रीय भावना, पृ० 199
35. "The cultivation of English as a common language began, however gradually to change the mentality and out look of the intellectual classes, and created new desires, new ideals, new fashions, new standards and new ambitions in all spheres of life."
—A Yusuf Ali—A Cultural History of India during British Period (1940), P. 117
36. "He went so far as to wish his people to adopt English as their universal language, to make Indian western socially and

then to achieve independence and enlighten the rest of Asia"
—Roman Rolland—*The Prophets of the New India* (1930
Ed), P 73

37 श्रीधर त्रिपाठी एव सरोज वर्मा—आधुनिक भारतीय सामाजिक और राजनीतिक चिंतन, पृ० 59

38 "O India ! O Perfect Nation !

O India that shall be !

How long till Thou take station !

How long else thralls live free ?

How long ere all Thy Soul ?

Be one with all The Sea ?"—Anni Besant

Quoted from foot note of *Modern Indian Social and Political Thought*, P 77

39 "O India forget not that the lower classes, the ignorant, the poor, the illiterate, the cobbler, the sweepers, are thy flesh and blood, thy brothers Thou brave one, be hold, take courage, be proud that thou art an Indian, and proudly proclaim, I am a Indian, every Indian is my brother the soil of India is my highest heaven, the good of India is my good
(Swami Vivekanand's appeal of his countrymen)

Quoted in selection from *Vivekanand* (3rd Ed) (translated from Bengali Script) P 534

40 गुरुपुत्र निहालसिंह—भारत का सवैधानिक एवं राष्ट्रीय विकास, पृ० 125

41 डॉ० पट्टाभि सीतारमैया—कविता का इतिहास प्रथम खण्ड, पृ० 18 19

42 कृष्णबिहारी मिश्र—आधुनिक सामाजिक आन्दोलन और आधुनिक हिन्दी साहित्य, पृ० 72

43 पट्टाभि सीतारमैया—कविता का इतिहास (प्रथम खण्ड), पृ० 51

44 Garrat—*An Indian Commentary*, P 134

45 Ronaldshay—*The Life of Lord Curzon*, Vol II, P 162

46 मनमथनाथ गुप्त—भारतीय क्रांतिकारी आन्दोलन का इतिहास (1960), पृ० 1951

47 कृष्णबिहारी मिश्र—आधुनिक सामाजिक आन्दोलन और आधुनिक हिन्दी साहित्य, पृ० 80

48 वही पृ० 82

49 सत्यकेतु विद्यालकार—भारत का राष्ट्रीय आन्दोलन, पृ० 17-18

50 "A socialist movement without the active participation of women is like a wedding without bride

—Dr Lohia—*Marx, Gandhi and Socialism*, P 350

51 डॉ० के० के० दत्ता—आधुनिक भारत में पुनर्जागरण, राष्ट्रीयता एवं सामाजिक परिवर्तन, पृ० 131

52 R C Gupta—*Socialism, Democracy and India*, P 194

53 A S Mathur—*Trade Union Movement in India*, P 16

54 Dr Radha Kamal Mukerjee—*The Indian working class*, P 328

55 डॉ० इन्द्रनाथरायण—ड्रेन प्रणाली से स्वराज्य की ओर, पृ० 247

56 वही, पृ० 248

- 57 चन्द्रप्रकाश भाम्भरी एव दयाप्रकाश रस्तोगी—भारतीय सविधान तथा राष्ट्रीय आन्दोलन, पृ० 3
- 58 रामनारायण—नवीन भारतीय विधान, पृ० 333
- 59 डॉ० रामानन्द अग्रवाल—हमारा राष्ट्रीय आन्दोलन तथा सर्वैधानिक विकास, पृ० 12
- 60 बाबूराम जोशी—भारतीय नवजागरण का इतिहास, पृ० 11
- 61 डॉ० रामानन्द अग्रवाल—हमारा राष्ट्रीय आन्दोलन तथा सर्वैधानिक विकास, पृ० 24
- 62 बाबूराम जोशी—भारतीय नवजागरण का इतिहास पृ० 177 88
- 63 डॉ० रामानन्द अग्रवाल—हमारा राष्ट्रीय आन्दोलन तथा सर्वैधानिक विकास, पृ० 213
- 64 प्रो० शांतिप्रसाद वर्मा—स्वाधीनता की चुनौती, पृ० 6
- 65 रजनी कोठारी—भारत में राजनीति, पृ० 80
- 66 डॉ० रामानन्द अग्रवाल—हमारा राष्ट्रीय आन्दोलन तथा सर्वैधानिक विकास, पृ० 236
- 67 वही, पृ० 237
- 68 गोविन्दराम वर्मा—भारतीय राजनीति और शासन (तृतीय संस्करण), पृ० 17
- 69 रजनी कोठारी—भारत में राजनीति पृ० 3
- 70 गोविन्दराम वर्मा—भारतीय राजनीति और शासन पृ० 353
- 71 रजनी कोठारी—भारत में राजनीति, पृ० 60
- 72 वही, पृ० 84
- 73 अजाय्य नरेन्द्र देव—राष्ट्रीयता और समाजवाद पृ० 216
- 74 G S Halappa—Dilemmas of Democratic Politics in India, P 186
- 75 It is obvious that a vote by itself does not mean very much to a person who is down and out and starving. Such a person will be much more interested in food to eat than in a vote. Therefore, political democracy by itself is not enough except that it may be used to obtain gradually increasing measure of economic democracy
—G S Halappa—Dilemmas of Democratic Politics, P 186
- 76 प्रो० चन्द्रप्रकाश भाम्भरी एव दयाप्रकाश रस्तोगी—भारतीय सविधान तथा राष्ट्रीय आन्दोलन (भाग 2) पृ० 207
- 77 G S Hallappa—Dilemmas of Democratic Politics in India, P 159 160
- 78 प्रो० चन्द्रप्रकाश भाम्भरी एव दयाप्रकाश रस्तोगी—भारतीय सविधान तथा राष्ट्रीय आन्दोलन, भाग 2, पृ० 209
- 79 प्रो० शांतिप्रसाद वर्मा—स्वाधीनता की चुनौती पृ० 238 39
- 80 प्रो० शांतिप्रसाद वर्मा—स्वतन्त्रता की चुनौती पृ० 240
- 81 रजनी कोठारी—भारत में राजनीति पृ० 7 के फुटनोट से उद्धृत
- 82 रजनी कोठारी—भारत में राजनीति पृ० 8
- 83 गोविन्दराम वर्मा—भारतीय राजनीति और शासन पृ० 138
- 84 रमेश अहमदास—प्रधानमंत्री मोरारजी देसाई पृ० 33
- 85 वही पृ० 36
- 86 रमेश अहमदास—प्रधानमंत्री मोरारजी देसाई पृ० 38
- 87 गोविन्दराम वर्मा—भारतीय राजनीति और प्रशासन, 361

- 88 डॉ० धीमप्रकाश अवस्थी—नई कविता के बाद पृ० 11
- 89 भार० सी० अग्रवाल—भारतीय संविधान का विकास तथा राष्ट्रीय आन्दोलन, पृ० 614 618
- 90 "Socialist leadership arose within the Indian National Congress for the first time in India after 1930"
—R C Gupta—Socialism, Democracy and India P 136
- 91 गोविन्दराम वर्मा—भारतीय राजनीति और शासन, पृ० 10
- 92 बिली रामसन—क्रान्तिकारी स्वच्छन्दतावाद (अनु० सुधीस पचोरी) भातोलना बरदूरर
दिसम्बर 1970, पृ० 86
- 93 Hindustan Times—Friday, October, 1980, P 3
- 94 "Thus in India, democracy conveys three things the economic change, the self government and the social and religious unity"
—R C Gupta—Socialism, Democracy and India P 172
- 95 प्रो० शक्तिप्रसाद वर्मा—स्वाधीनता की चुनौती पृ० 348 349
- 96 भारतीय संविधान—धारा पृ० 365
- 97 भार० सी० अग्रवाल—भारतीय संविधान का विकास तथा राष्ट्रीय आन्दोलन (दूसरा खण्ड)
पृ० 97
- 98 मन्मथनाथ गुप्त—राष्ट्रीय आन्दोलन का इतिहास, पृ० 395
- 99 भार० सी० अग्रवाल—भारतीय संविधान का विकास तथा राष्ट्रीय आन्दोलन (तीसरा खण्ड)
पृ० 32

राजतन्त्रवादी चेतना

‘राज्य’ और ‘तन्त्र’ शब्दों की व्युत्पत्तिमूलक व्याख्या एवं अर्थ-विश्लेषण

‘राजतन्त्र’ शब्द ‘राज’ और ‘तन्त्र’ नामक दो शब्दों के योग से बना है। ‘राज’ का अर्थ है—प्रजा पालन की व्यवस्था, शासन, पूर्ण अधिकार, देश, जनपद, राजा, घर आदि बनाने वाला राजगीर।¹ ‘तन्त्र’ शब्द का अर्थ तन्तु, मन्त्र, सिद्धान्त, औपधि, अर्थ साधक प्रबन्ध, शपथ, धन, गृह, कुल, व्यवहार नियम आदि है।² इस प्रकार ‘राज्यतन्त्र’ युग्म शब्द है जो राज्य की शासन प्रणाली के अर्थ में रूढ़ हो गया है। बृहद् हिन्दी कोश में भी राज-राज्य का अर्थ इस प्रकार दिया हुआ है—राजा का समास में व्यवहृत रूप (यह अनेक शब्दों के साथ प्रयुक्त होकर बड़ाई, श्रेष्ठता आदि का अर्थ प्रकट करता है।)³ राजतन्त्र के लिए अंग्रेजी में ‘मोनार्की’ (Monarchy) शब्द प्रयुक्त होता है। ‘मोनार्की’ का मूल शब्द ‘मोनार्क’ (Monarch) है, जिसका अर्थ शासन करना, राजा, रानी, बादशाह, मलिका, सम्राट, साम्राज्ञी, सर्वोच्च शासक, एकराट, एवपतित्व, राजपतय आदि हैं।⁴

‘मोनार्क’ शब्द मूलतः ग्रीक भाषा के (monos) ‘मोनार्स’—एक और (archeine) ‘आर्कीन’—शासन करना, से मिलकर बना है। वैंडरर गन्धकोश के अनुसार इसके अर्थ हैं—

1. किसी राज्य का वंशानुगत शासक, राजा, रानी आदि
2. कोई व्यक्ति या वस्तु जो अपने समान अन्यो से उच्च हो
3. उत्तरी अमेरिका की एक बड़ी तितली।

इस प्रकार मोनार्की का अर्थ है—एक राज्य जिसका शासक मोनार्क हो।⁵ वैंडरर गन्धकोश के अनुसार मोनार्की का अर्थ है—इस प्रकार की शासन व्यवस्था, जिसका एक शासक होता है; एक ऐसा राज्य जिसका शासक राजा हो; राजा की भूमि।⁶

एनमाइकलोपीडिया अमेरिकाना में मोनार्की को इस प्रकार विश्लेषित किया गया है—ग्रीक शब्द मोनार्किया एक व्यक्ति का शासन। ऐसी शासन प्रणाली जिसका प्रधान एक व्यक्ति हो। ग्रीक लोग एक व्यक्ति के न्यायोचित शासन को एक अत्याचारी या निर्दयी तानाशाह के शासन से इस रूप में पृथक् मानते थे कि अत्याचारी तानाशाह शासितों के हितों के विपरीत अपने ही हित में शासन करता है। राजतन्त्र में सच्चे रूप में राजा में कानून बनाने, लागू करने तथा तदनुकूल न्याय करने की शक्तियाँ

निहित होती है। विभाम के अगले चरण में राजा ने सर्वोच्च विधायिका शक्ति अपने पास रखी लेकिन न्यायपालिका एवं प्रशासनिक कार्य अधीनस्थ समितियों को सौंप दिये।¹⁷

एनसाइक्लोपीडिया ब्रिटानिका में मोनार्की की व्याख्या इस प्रकार की गयी है— किमी एक ही व्यक्ति द्वारा अविभाज्य शासन व्यवस्था करना। अतः मोनार्की शब्द उन राज्य व्यवस्थाओं के लिए व्यवहृत होता है जिनमें सर्वोच्च सत्ता किसी एक व्यक्ति-राजा (Monarch) में निहित होती है जो अपने अधिकार से ही राज्य का सर्वोच्च मुखिया होता है। यह शब्द अब अपना मूल अर्थ खो चुका है। अब यदि इस शब्द का प्रयोग होता है तो उन राज्यों की शासन व्यवस्थाओं के लिए प्रयुक्त होता है जहाँ वशानुगत शासक होते हैं और ये निर्वाचित शासनाध्यक्षों से विपरीत होते हैं।¹⁸

17वीं शताब्दी में प्रसिद्ध फ्रांसीसी राजा लुई 14वें ने राजा के दैवी अधिकार की घोषणा करके राजतन्त्र शासन प्रणाली को सर्वोच्च सिद्धान्त के रूप में अभिव्यक्त किया। राजतन्त्र की अवधारणा ईसाइयत के माध्यम से पूर्वी देशों के धार्मिक तन्त्रों से प्राप्त हुई। मध्य युग के साम्राज्य का यह अतिनिहित सिद्धान्त था और यूरोप में तो पोप की सत्ता ने राजतन्त्र का रूप ग्रहण किया। 1688 की अंग्रेजी राज्य क्रान्ति से राजतन्त्र की नींव हिल गयी। 1789 की फ्रांसीसी क्रान्ति ने तो राजतन्त्र को उखाड़ ही फेंका और यद्यपि यूरोप के कुछ देशों में थोड़े बहुत रूप में आज भी यह राजनीतिक शक्ति के रूप में जीवित है तथापि राजतन्त्र अपने मूल अर्थ में सर्वत्र धूमिल जाता जा रहा है। अब राजतन्त्र के स्थान पर 'सीमित' अथवा 'संवैधानिक राजतन्त्र' का प्रयोग होता है जो निरंकुश या स्वेच्छाचारी राजतन्त्र से विपरीत है। अब निर्वाचित और वशानुगत राजतन्त्र में स्पष्ट भेद किया जाता है। रोम में निर्वाचित राजतन्त्र की परंपरा रही लेकिन यूरोपीय देशों में सीमित राजतन्त्र की व्यवस्था ग्राह्य होती रहीं।¹⁹

राजतन्त्र 'मोनार्की' शब्द यूनानी भाषा के दो शब्दों से मोनास एवं और आर्की-एन-शासन करना से बना है। अतः व्युत्पत्तिमूलक दृष्टि से राजतन्त्र वह शासन प्रणाली है जिसमें राज्य की सर्वोच्च सत्ता एक व्यक्ति अर्थात् राजा या सम्राट में निहित होती है। राजा प्रायः निरंकुश शासक होता है और संवैधानिक दृष्टि से उसके अधिकार असीमित होते हैं। ऐतिहासिक दृष्टि से राजतन्त्र शायद सबसे पुरानी शासन प्रणाली है। आरम्भिक युगों में वह सभार में प्रायः सभी देशों में प्रचलित थी। भारत में भी राजतन्त्रात्मक शासन की धारा बहुत प्राचीन है।²⁰

निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि राजतन्त्र शासन की अति प्राचीन प्रणाली है जिसमें सर्वोच्च सत्ता किसी एक व्यक्ति-राजा में निहित होती है। राजा का यह प्राचीन काल से ही पंतुक रहा है। किसी-किसी समय किन्हीं देशों के राजा निर्वाचित भी होते रहे हैं किन्तु अधिकांशतः राजतन्त्र पंतुक ही रहा है। पूर्ण अथवा निरंकुश राजतन्त्र के निन्द्यतापूर्ण शासन के कारण राजा के असीमित अधिकारों पर अंकुश लगाया गया और धीरे-धीरे राजतन्त्र के मूल अर्थ में परिवर्तन आया। अब दुनिया में अधिकांश देशों में राजतन्त्र के स्थान पर निर्वाचित शासनाध्यक्षों की परम्परा प्रचलित है। जिन देशों में

राजतंत्र प्रणाली कायम है उनमें भी राजा के अधिकार बहुत सीमित हैं और वह मात्र राज्य के प्रभुत्व का प्रतीक रह गया है।

सामन्ती चेतना के साथ राजा एवं राज्य-व्यवस्था की भावना का क्रमिक विकास

प्राचीन काल में राजतंत्रीय व्यवस्था का स्वरूप सर्वोपरि था। प्रत्येक राज्य अथवा साम्राज्य किसी सम्पूर्ण प्रभुत्व सम्पन्न राजा के द्वारा शासित होता था। सामाजिक संगठन के विविध रूप ज्यो-ज्यो सामने आते गये, जाति-प्रथा से लेकर वर्ग भेदों तक राज्य का भी क्रमिक विकास होता गया। वस्तुतः राजतंत्र का उदय सामाजिक अनि-वार्यता के रूप में हुआ था। विवास की किन्हीं सीमाओं में यह भी उल्लेख्य है कि पारिवारिक संगठन का मुखिया—माता, पिता या शक्तिशाली सरदार ही आगे चलकर पैतृक राजतंत्र का अधिकारी बन गया हो। बहरहाल, यह सर्वमान्य है कि राज्य व्यवस्था के विकास में राजतंत्र का महत्वपूर्ण स्थान रहा है।

राजतंत्र के विकास के साथ सामन्ती चेतना भी जुड़ी हुई है। विश्व के इतिहास में अभिगत महत्वाकांक्षाओं के अनेक करिश्मे उपलब्ध हैं। बड़े-बड़े राज्यों अथवा साम्राज्यों का उद्भव और विकास पैतृक सुविधा सम्पन्न राजाओं और सम्राटों की महत्वाकांक्षाओं का ही परिणाम है। राजनयन का कार्य अधिकांशतः सुविधा सम्पन्न, प्रबुद्ध किन्तु स्वार्थी व्यक्तियों के हाथों में रहा है। अतः हजारों वर्षों से राजतंत्र की वैचारिक परम्परा ने आम लोगों को आत्रान्त रखा है। राजा और सामन्त यद्यपि दो भिन्न पद प्रभारी हैं, तथापि दोनों का राजतंत्र की संस्था को स्थायी बनाने में महत्वपूर्ण योगदान रहा है।

‘सामन्त’ सश्लिष्ट शब्द है संश्लिष्टः अन्तः (एक देशः) यस्य समन्तः। तस्य ईश्वरः। अण् अर्थात् अपने देश के पास रहने वाले देश का स्वामी, राजा। वह राजा जो बड़े राजा को कर देता है।¹¹ व्युत्पत्ति लब्ध अर्थ की दृष्टि में ‘सामन्त’ शब्द का अर्थ हुआ—वह राजपुरुष जिसके आधिपत्य में सीमावर्ती प्रदेश हो। अन्य कोशों में भी ‘सामन्त’ का यही अर्थ दिया गया है।¹² कौटिल्य के अर्थशास्त्र और अशोक के शिलालेखों में भी ‘सामन्त’ शब्द का प्रयोग ‘स्वतन्त्र पड़ोसी’ के अर्थ में हुआ है।¹³ श्री रामसरण शर्मा के शब्दों में—“यह सामन्तवादी विचारधारा कि भूमि या भूखण्ड उसके उपयोग के लिए है जो उसका स्वामी अथवा शासक हो, हमारे सामने स्पष्ट रूप से गुप्तकाल में आती है। यह विचार कि भूमि राज्याधिकारियों के उपयोग के लिए है, पहले-पहल अशोक के अभिलेखों में मिलता है।”¹⁴ डॉ० कमला गुप्ता ने भी ‘सामन्त’ शब्द का विश्लेषण करते हुए लिखा है—“सामन्त राजा के अधीनस्थ ऐसा अधिकारी था जिसे अनुदान के रूप में भूमि प्राप्त होती थी। उसके भी कुछ परम्परा निर्धारित प्रशासनिक अधिकार एवं सामाजिक दायित्व थे जिनमें कृषि व्यवस्था एवं कर बमूली, राज्य रक्षण और स्वामि भक्ति प्रमुख थे।”¹⁵

सामन्तों की भी एक परम्परा रही है। विशाल साम्राज्यों के उत्थान-पतन के साथ

सामन्तों के भी अनेक भेद-प्रभेद किये गये। बाणभट्ट ने पादम्परी में सामन्त, महासामन्त, आप्तसामन्त, प्रधानसामन्त, शत्रुमहासामन्त और प्रतिसामन्त भेदों का उल्लेख किया है।¹⁶ सामन्तों के अन्य प्रभेद इस प्रकार भी मिलते हैं—भूपाल, भोक्ता, भोगी, भोगिक, भोगिजन, भोगपतिव, भोगि रूप, महाभोगी, बहुद् भोगी, राजा, राज, राजराजव, राजन्यक, राणक, राजपुत्र, राजबल्लभ, ठक्पुर, सामन्त, महासामन्त, महासामन्ताधिपति, महासामन्त-राणक, सामन्तक, राजा, माण्डलिक और महामण्डलेद्वर।¹⁷ राजतन्त्रवादी व्यवस्था में सामन्त के स्तम्भ होते थे जिन पर किसी राज्य या साम्राज्य का भार टिका होता था। ये सामन्त अपने क्षेत्र में राजा के समान ही प्रभुत्वशाली हुआ करते थे। अन्तर यही था कि वे अन्ततः राजा के अधीन होते थे। सामन्त अपने स्वामी, प्रभु या राजा के लिए आवश्यकता पड़ने पर सेना जुटाते थे, कृषि सम्बन्धी व्यवस्था करते थे और नर वसूली का कार्य भी उन्हींके द्वारा सम्पादित होता था।

विल हुरेन्ट ने सामन्त के तीन प्रमुख कार्यों का उल्लेख किया है—(1) अपनी भूमि और उसके निवासियों की रक्षा करना, (2) कृषि, उद्योग, व्यापार आदि की व्यवस्था करना, (3) युद्ध के समय अपना प्रभु की सेवा करना।¹⁸ राजा की शासन व्यवस्था में सामन्तों का विशिष्ट प्रभाव था। ये सामन्त कभी-कभी इतने शक्तिशाली हो जाते थे कि केन्द्रीय सत्ता को भी घतरा उत्पन्न हो जाता था। कभी-कभी विशाल साम्राज्यों का पतन किसी शक्तिशाली सामन्त के उदय के साथ हुआ और नये साम्राज्य की नींव पड़ी। डॉ० जी० एन० शर्मा ने राजाओं और सामन्तों के पारस्परिक संबंधों का विश्लेषण करते हुए लिखा है कि ये सामन्त अपने प्रभु से जागीरें प्राप्त करते थे और उनके बदले में सैनिक और अन्य प्रकार की सेवाएँ देने के लिए प्रतिबद्ध होते थे। इन सामन्तों का राज्य के राजनीतिक, सैनिक और प्रशासनिक सगठनों पर विशेष प्रभाव रहता है।¹⁹

राजतन्त्रवादी चेतना और अन्य राज्य व्यवस्थाओं का तुलनात्मक विवेचन

प्राचीन काल में राज्य और सरकार को एक ही माना जाता था। ज्यों ज्यों राजनीतिक चिन्ता का विकास होता गया राज्य अपने मार्शभौमिक स्वरूप के अनुसार पृथक अस्तित्व ग्रहण कर सका। सरकार राज्य का एक तत्त्व या अंग स्वरूप स्वीकार किया गया। राजशक्ति कितने लोगों में निहित होती है, इसको दृष्टिगत करके अरस्तू ने राज्यों के तीन भेद किये हैं—

(1) एबतत्त (Monarchy), (2) बुलीनतत्त (Aristocracy), (3) लोकतत्त (Democracy)।²⁰

कुछ राजशास्त्रियों ने राज्यों के भेदों में दैवतत्त (Theocracy) को भी एक भेद माना है। दैवतत्त में राज्य की प्रभुत्व शक्ति एक ऐसे व्यक्ति में निहित होती है जो साक्षात् भगवान माना जाता है। बल्टशली के अनुसार प्राचीन इजिप्ट, परशिया और यहूदियों के राज्य में ऐसे दैवतत्त विद्यमान थे, जिनमें राजा को साक्षात् देवता या भगवान माना जाता था। मध्यकाल के मुसलिम राज्य भी दैवतत्त थे, यद्यपि

उनके राजा साक्षात् भगवान् न होकर पृथ्वी पर ईश्वर के प्रतिनिधि माने जाते थे ।²¹ जर्मन विद्वान् वैंट्ज ने राज्यों को निम्नलिखित वर्गों में विभक्त किया है—(1) गणराज्य, (2) दैवतत्व, (3) राजतत्व, (4) एकात्मक राज्य, (5) सघात्मक राज्य, (6) सबर्ग राज्य (Federation State), (7) सगठन राज्य (Confederation State) ।²²

जर्मन विद्वान् फान मोह्ल, जेलीनेक आदि ने भी राज्यों के इसी प्रकार भेदोपभेद किये हैं किन्तु ब्लट्शली और वर्गस ने अतत अरस्तू के वर्गीकरण को ही उचित माना है ।

राजतन्त्र शासन प्रणाली

विद्वद् के इतिहास में राजतत्व की शासन व्यवस्था सुदीर्घ काल से चली आ रही है । सेंट टामस एक्वीनस के अनुसार राजतत्व शासन प्रणाली उत्तम है । उनका कथन है कि एकता और सुव्यवस्था जो प्रत्येक राजनीतिक समाज के लिए आवश्यक है केवल वही सुरक्षित रह सकते हैं जहाँ सर्वोच्च सत्ता एक शासक के निहित हो । शासन में जितनी ही अधिक एकता होगी जनता में एकात्मता स्थापित करने में उतनी ही अधिक सहायता होगी ।²³ राजतत्व शासन स्वयं ईश्वर की दृष्टि पर आधारित है । 18वीं सदी में लोग इसे शासन का प्राचीनतम, विस्तृततम, सर्वोत्तम तथा स्वाम्याधिकतम स्वरूप समझते थे । अतीत में इसने सभ्यता तथा प्रगति की बड़ी सेवा की है । ह्यूम के शब्दों में—“राजतन्त्रों में व्यवस्था, प्रणाली तथा स्थिरता की आवश्यकताएँ प्रवृत्ति पायी जाती हैं । उनमें शक्ति, सगठन की सरलता, शीघ्रतापूर्वक कार्य करने की क्षमता, परामर्श की एकात्मता, नीति की अग्रिम स्थिरता तथा वैदेशिक सम्बन्धों के निर्वाह में एक प्रकार की गुह्यता होती है ।”²⁴

राजतत्व विभिन्न स्वार्थों का सामंजस्य स्थापित करने में सहायक होता है और सधर्म को रोकता है । रुसो का कथन है कि राजतत्व सर्वाधिक ओजपूर्ण शासन प्रणाली है क्योंकि यही एकात्मता की कसौटी पर सबसे धरती उतरती है । इस प्रणाली में जनता, राजा एवं राज्य की लोक-शक्ति और शासन की विशिष्ट शक्ति सभी एक प्रेरक शक्ति के प्रति उत्तरदायी होते हैं, मशीन के सभी पुर्जों एक ही हाथ में होते हैं, समष्टि एक ही लक्ष्य की ओर अग्रसर होती है । इसमें परस्पर विरोधी और एक दूसरे को नष्ट करने वाली चालें नहीं होती । राजतत्व में ही कम समय में अधिक कार्य सम्पन्न होना सम्भव होता है ।²⁵

एकतन्त्र शासनों का यह गुण है कि उनमें सरकार का स्वरूप बहुत सरल होता है । सर्वसाधारण जनता यह चाहती है कि उसके सम्मुख यह बात भली-भाँति स्पष्ट हो, कि उसका राजा कौन है, उन्हें किमकी आज्ञाओं का पालन करना है । यदि देश में शांति और व्यवस्था कायम रहे, बाह्य और आन्तरिक भय से जनता की रक्षा होती रहे, तो राज्य सत्ता के सब प्रयोजन पूरे हो जाते हैं । जब एक राजा अपनी समझ के अनुसार राज्य का शासन करता है तो सरकार में व्यर्थ की जटिलता उत्पन्न नहीं होती । एकतन्त्र

राज्यो मे राजा सब दलबन्धियो से ऊपर होता है। प्रजा की सब श्रेणियाँ उसने अधीन होती है। यह सब पर न्याय के साथ शासन करने में समर्थ होता है।¹⁶ राजतन्त्र शासन-प्रणाली अति प्राचीन होते हुए भी अपने स्वयं के अन्तर्विरोधो एवं राजा की निरकुशता तथा स्वार्थपरता के कारण महत्वहीन होती गयी।

राजतन्त्र प्रणाली के दोष

निरकुश राजतन्त्र साधारणतया विवृत, स्वेच्छाचारी शासन की ओर गतिशील होता है। इसमें शासक की शक्तियाँ असीमित होती हैं। यदि राजा स्वार्थी और विकृत दृष्टिकोण वाला हुआ तो वह जनता के हितो की उपेक्षा करता है और हमेशा अपने व्यक्तिगत स्वार्थों की पूर्ति में लगा रहता है।¹⁷ मानवीय आत्मसम्मान के दृष्टिकोण से देखा जाय तो अच्छा शासन स्वशासन ही होता है। राजतन्त्र प्रणाली मे आम जनता राजनीतिक जीवन के अनुभव से वंचित रह जाती है। राजतन्त्र के दोषो पर प्रकाश डालते हुए रूसो ने लिखा है—योग्यता, परिश्रम और सद्दृष्टि परम्परागत नहीं होते और इतिहास साक्षी है कि लुई चतुर्दश के बदले में एक देश को पन्द्रहवें और सालहवें लुई का दाम देना पडा। एक घुरे शासक के हाथ मे निरकुशवाद सरकार का निवृष्टम रूप है क्योंकि विकीर्ण शक्ति की अपेक्षा सगठित शक्ति भलाई और बुराई दोनो के लिए अधिक प्रयत्न होती है और भी जबकि विवेकी और शक्तिशाली राज्य यह महसूस करेगा कि अपनी जनता को सशक्त और समृद्ध रखने मे उसका हित है क्योंकि उनकी शक्ति अपनी भी होने के कारण यह पड़ोसियों के लिए उसको भीषण बना सकता है।¹⁸

कुलीनतन्त्र या अभिजाततन्त्र (Aristocracy)

राजनीति कोश के अनुसार अंग्रेजी शब्द 'अरिस्टोक्रैसी' यूनानी भाषा के दो शब्दो 'अरिस्टास' और 'क्रैटोस' से मिलकर बना है। 'अरिस्टास' का अर्थ है—श्रेष्ठ और क्रैटोस का अर्थ है—शक्ति अथवा शासन। अतः व्युत्पत्ति की दृष्टि से अरिस्टोक्रैसी का अर्थ है—समाज के सर्वश्रेष्ठ व्यक्तियों का शासन। तथापि व्यवहार मे इसका अभि-प्राय है ऐसी शासन व्यवस्था जिसमे राज्य सत्ता कुछ कुलीन वर्गों के आधार पर कुछ व्यक्तियों के हाथो मे केन्द्रित हो।¹⁹ वेबस्टर 'शब्द कोश' मे कुलीन तन्त्र के विविध अर्थ दिये गये हैं—

- 1 भूलत सर्वश्रेष्ठ नागरिको का शासन।
 - 2 कुछ सुविधा प्राप्त अल्पसंख्यकी या उच्च वर्ग के लोगो के द्वारा शासन ज। धन सम्पत्ति और सामाजिक पद शौरव मे उच्च होते हैं।
 - 3 अभिजात वर्ग द्वारा शासित देश।
 - 4 सुविधा सम्पन्न कुलीन शासन वर्ग।
 - 5 वे लोग जो किसी आधार पर श्रेष्ठतम हों जैसे मनीषियो द्वारा शासन।
 - 6 अभिजात वर्गीय गुण।²⁰
- गानेर के अनुसार कुलीनतन्त्र शासन का वह स्वरूप है जिसमे सार्वजनिक

पदाधिकारियों के निर्वाचन तथा सार्वजनिक नीतियों के निर्धारण में नागरिकों की अपेक्षा थोड़ी सी जनसंख्या का ही हाथ रहता है। कुछ चुने हुए व्यक्तियों के द्वारा संचालित शासन कुलीनतन्त्र है। कुलीनतन्त्र में संख्या की अपेक्षा गुण तथा चरित्र को अधिक महत्त्व दिया जाता है। चूंकि साधारण जनता में शासन करने की क्षमता और योग्यता नहीं होती, योग्य एवं प्रतिभावान और चुनौदा व्यक्ति ही इस कार्य को सुचारु रूप से करने में सक्षम होते हैं। कुलीनतन्त्र शासन प्रणाली जनतन्त्रवादी आवेशों को संयमित तथा राजतन्त्र की निरंकुश प्रवृत्तियों को नियंत्रित रखता है। 'मिल' महोदय के मतानुसार इतिहास में जो राज्य कार्य सम्पादन में अटूट मानसिक योग्यता तथा शक्ति के लिए उल्लेखनीय हुए हैं वे साधारणतया कुलीनतन्त्र ही थे।²¹

कुलीनतन्त्र के दोष

कुलीनतन्त्र में वर्ग शासन का भाव निहित रहता है और वर्ग शासन स्वभावतः स्वार्थपूर्ण और उदण्ड होता है। कुलीन कहे जाने वाले कुछ सुविधा प्राप्त लोग स्वयं अपने ही हितों की रक्षा के लिए शासन करते हैं। कुलीनतन्त्र में निम्न वर्ग के लोगों के हितों का ध्यान नहीं रखा जाता। इस शासन प्रणाली में दलबन्दी और सघर्ष होते रहते हैं। कभी कभी दलों अथवा वर्गों की पारस्परिक ईर्ष्या तथा कलह के कारण राज्यों में संकट उत्पन्न हो जाता है। इस शासन प्रणाली में अच्छे कानून नहीं बन पाते और भ्रष्टाचार फैलता है। यह रूढ़िवादी है और इसके अनुसार योग्यतम व्यक्तियों के चयन की कोई निश्चित प्रक्रिया नहीं है।²²

लोकतन्त्र (Democracy)

लोकतन्त्र शासन प्रणाली आज के युग में सर्वव्यापी और बहुचर्चित है। बल्कि यह कहना चाहिए कि आज का युग ही जनतांत्रिक है। प्रत्येक देश में किसी न किसी रूप में जनतांत्रिक शासन प्रणाली ही प्रचलित है। जनतन्त्र की सर्वप्रमुख और सर्वव्यापी परिभाषा 'अब्राहम लिंकन' ने दी है। उनके अनुसार जनतन्त्र वह शासन है जिसमें जनता ही जनता के हित के लिए जनता पर शासन करती है।²³

आधुनिक जनतन्त्र के प्रसिद्ध व्याख्याता लार्ड ब्राइट ने जनतन्त्र की व्याख्या करते हुए लिखा है कि जनतन्त्र शब्द का प्रयोग शासन के उस रूप के लिए किया जाता है जिसमें राज्य की शासन शक्ति किसी खास वर्ग या वर्गों में निहित नहीं होती अपितु समुदाय के सभी सदस्यों में निहित रहती है। उन्होंने कहा है कि जनतन्त्र शासन व्यवस्था का वह रूप है जिसमें किसी देश के योग्य निवासियों के बहुमत की इच्छा से शासन होता हो।²⁴

जनतन्त्र के गुण

- 1 लोकतन्त्र शासन व्यवस्था में मनुष्यों के सामूहिक हितों की आपूर्ति सम्भव है।
- 2 लोकतन्त्र में शासन जनता की इच्छा के अनुसार होता है और राजनयन के

कार्यों में किसी नागरिक की उपेक्षा नहीं की जानी। लोकमत अपने आप में एक शक्ति है जिससे राज्य का शासनतन्त्र संचालित होता है।

- 3 जनतंत्र में राज-शक्ति उन्हीं लोगों के हाथ में दी जाती है जिनकी जनता चाहती है। जनतंत्र में ही जनता अपनी इच्छा को भली प्रकार व्यक्त कर सकती है।
- 4 लोकतंत्र में प्रत्येक नागरिक अपना हित करने के लिए राजनयन के कार्यों में भाग लेता है और उत्तरदायित्व वहन करता है।
- 5 सार्वजनिक हित के लिए जनतन्त्र में ही प्रत्येक व्यक्ति दिलचस्पी लेता है इससे देश सजग और समृद्ध होता है।
6. इस शासन प्रणाली में प्रत्येक व्यक्ति नागरिकता की शिक्षा प्राप्त करता है। राजनीतिक चेतना का विकास होता है। वैचारिक स्वतंत्रता और अपना मत स्पष्ट रूप से व्यक्त करने की छूट के कारण स्वतंत्र व्यक्तित्व का निर्माण होता है।²⁵
- 7 जनतंत्र शासन प्रणाली में निरक्षर राजतंत्र और कुलीनतंत्र की तरह नान्ति, विद्रोह अथवा उथल-पुथल की कम संभावना रहती है।
8. लोकतंत्र में नागरिकों में परस्पर देश-प्रेम की भावना बढ़ती है। यही एक ऐसी शासन पद्धति है जिसमें व्यवस्था और प्रगति एक साथ और आसानी से चल सकती है।²⁶

जनतन्त्र के दोष

सब प्रकार की राज व्यवस्थाओं में श्रेष्ठ होने हुए भी जनतन्त्र दोष मुक्त नहीं है। कुलीनतंत्र के पक्षपाती कहते हैं कि लोकतन्त्र का तात्पर्य उत्तरदायित्वहीन भीड़ का शासन है। अरस्तू लोकतन्त्र को भ्रष्ट या विकृत रूप मानते थे। चूंकि लोकतन्त्र में गुणों की अपेक्षा संख्या को अधिक महत्त्व दिया जाता है मत गिने जाते हैं, परख नहीं की जाती, इससे राजनयन का कार्य विवेकहीन, अशिक्षित और अयोग्य व्यक्तियों के हाथों में चला जाता है। यह भीड़ का शासन है। अल्पमत के पास चाहे उच्चतर ज्ञान और विवेक हो, फिर भी उसे बहुमत के सामने झुकना पड़ता है। बार बार आम-चुनाव, अल्पाधिक के लिए पदासीन होने आदि से उत्तरदायित्व की भावना नहीं बनती। कुछ लोग इसे त्रिवृष्ट कौटिक का अत्यन्त मानते हैं और कुछ लोग इसे दुष्ट लोगों का कुलीनतंत्र मानते हैं।²⁷

नार्ड ब्राइस ने लोकतन्त्र राज्यों के छ दोषों का उल्लेख किया है—

1. लोकतन्त्र राज्यों में धन का प्रभुत्व बहुत अधिक है। धनी लोग धन के बल पर विधान सभाओं में अपना प्रभुत्व स्थापित कर लेते हैं। न्यायपालिका तक धन के प्रभाव से मुक्त नहीं होती।
- 2 इसमें राजनीति कुछ लोगों का पेशा हो जाती है।
3. शासन बहुत अधिक खर्चीला हो जाता है।

- 4 समानता के सिद्धान्त का अत्यधिक दुरुपयोग होता है। दल और निपुण लोग शासन में नहीं आ पाते।
- 5 राजनीतिक दलों का सगठनो की शक्ति प्रबुद्ध रूप में बढ़ जाती है। इससे देश का हित गौण हो जाता है।
- 6 विचार सम्मेलन से सदस्य मत प्राप्त करने के लिए सौदेबाजी करना सगते है। इससे सत्ता प्रमत्त कुछ व्यक्तियों में केन्द्रित हो जाती है।²⁹

यदि हम अपने देश के लोकतन्त्रात्मक शासन का अक्षय बन करें तो यह विदित होता है कि इन शासन में यद्यपि आम लोग प्रत्यक्ष या परोक्ष राजनयन के कार्य में भागीदार होते हैं, उनको मत देने का अधिकार होता है, स्वतन्त्रता और समानता का उपयोग वे कर सकते हैं, व्यक्ति का सम्मान होता है तथापि; ये सभी गुण नितायी अधिक हैं। व्यवहार रूप से जातक में राजनीति पक्षा बन गयी है और धनी, पुचत्री, दुष्ट तथा निवृष्ट लोग ही राजनयन पर अधिकार कर लन है। दलगत राजनीति से स्वार्थपरता इतनी बढ़ गयी है कि लोकहित के नाम पर चन्द व्यक्ति ही सत्ता के केन्द्र में पहुँचते हैं और स्वार्थ सिद्धि करते हैं।

राजतन्त्र: भारतीय एवं पाश्चात्य राजनीतिक चेतना के सदर्भ में

प्राचीन भारतीय चिन्तन

भारतीय परम्परा में राजनीतिक चेतना का विकास अतिप्राचीन काल में हुआ है। 500 ई० पू० के आसपास में राजनीति विज्ञान पर कुछ लिखित सामग्री मिलती है। वैदिक साहित्य तथा ब्राह्मण ग्रन्थों में राजनीति विज्ञान पर विग्रह रूप में सामग्री उपलब्ध होती है। 'अथर्ववेद' में राजतन्त्र विषयक विवरण मिलता है। महाभारत में लिखा है कि जब समाज में व्यवस्था आ गयी तो ब्रह्मा ने जगती अवस्था (anarchy) को समाप्त करके व्यवस्था की। पश्चात् मनु स्मृति, याज्ञवल्क्य स्मृति, पाराशर स्मृति, शुक्रनीति में भी व्यवस्था का वर्णन है। वीदित्य के अर्थशास्त्र में इनका उल्लेख है। महाभारत का शान्ति पर्व राजनीति धर्म के लिए महत्त्वपूर्ण है।

महाभारत के विवरण से ज्ञात होता है कि पुराकाल में समाज में कोई राजा नहीं था, कोई न्याय व्यवस्था नहीं थी। समाज के सभी लोग प्रेमपूर्वक रहते थे। लेकिन धीरे धीरे इस सुव्यवस्था का पतन हो गया। लोगों की नैतिकता में गिरावट आ गयी। लालच, स्वार्थपरता और कामुकता ने उनके मन को आक्रान्त किया और उनकी सुख-मय दुनिया नारकीय बन गयी। अब केवल जगत का नियम चलने लगा, शक्तिशाली कमजोरों को खत्म करने लगे। सामाजिक जीवन मत्स्य न्याय पर आधारित था। देव-ताओं के प्रमुख ब्रह्मा ने इस पर विचार किया और वे इस निर्णय पर पहुँचे कि मानव समाज सभी बच सकता है जबकि कुछ नियम बनाये जायें और उनका राजा के द्वारा पालन करवाया जाय। ब्रह्मा ने एक सुविचारित नियमावली का निर्माण किया। उन्होंने

विरजस नामक अपना पुत्र उत्पन्न किया तथा उसे राजा नियुक्त किया और लोग उसकी आज्ञा मानने को राजी हुए।³⁹

उपर्युक्त विवरण से यह स्पष्ट होता है कि राज्य देवी सस्था मानी जाती थी। चूंकि राजा को ब्रह्मा ने रचा था, उसे शासन करने का देवी अधिकार था। बौद्ध लोग ईश्वर में विश्वास नहीं करते थे, किन्तु 'दिग्घनिकाय' में राजतन्त्र से पूर्व की सामाजिक अवस्था का विवरण महाभारत के विवरण के समान ही है। बाबू वृन्दावनदास ने भारतीय राजतन्त्र की प्राचीनता के बारे में लिखा है— भारतीय अनुश्रुति के अनुसार आज से हजारों वर्ष पहले उत्तर भारत में मनु और उनके वंशजों ने भारतीय भूमि पर सर्वप्रथम राज्य सस्था स्थापित की। इनसे पहले यहाँ न कोई राजा था न शासन और न किसी प्रकार की व्यवस्था थी। पुराणों के अनुसार छ मन्वन्तरो का सक्षिप्त इतिहास लिखा जा चुका है। स्वायम्भुवमनु स लेकर चाक्षुष तक छ मनुओं के बाद सातवें मनु हुए उनके पिता का नाम विवस्वान् था जो दश प्रजापति और अदिति से उत्पन्न हुए थे।⁴⁰

वैवस्वत मनु से महाभारत के युद्ध तक राजवंशों की 95 पीढ़ियों का उल्लेख पुराणों में हुआ है। मनु से लेकर अनेक पीढ़ियाँ राज्य कर चुकी थीं और भारत में जायों का राज्य व्यवस्थित हो गया था।⁴¹ आरण्यक और उपनिषदों में अनेक राजवंशों का विवरण प्राप्त होता है जिससे इस देश के राजतन्त्र की ऐतिहासिक सामग्री का निर्माण हुआ है। सत्यकेतु विशालकार ने प्राचीन भारतीय राज्य एवं साम्राज्या के उदय का वर्णन करते हुए लिखा है—“जायों के प्रारम्भिक राज्यों को 'जानराज्य' कहते थे, क्योंकि उनका आधार कोई एक जन होता था। धीरे धीरे कतिपय जानराज्यों के राजा ऐसे प्रतापी और महत्वाकांक्षी होन लगे, जो अपनी शक्ति के विस्तार के लिए अन्य जानराज्या पर आक्रमण करने लगे। य सम्राट कहाते थे। वैदिक काल में सम्राटों का यह प्रयत्न नहीं होता था कि वे अन्य राज्यों की स्वतन्त्र व पृथक सत्ता को पूर्णतया नष्ट कर उन्हें अपने अधीन कर लें। वे इतने से ही सन्तुष्ट हो जाते थे कि अन्य राज्य उनका आधिपत्य स्वीकार कर लें।⁴²

राज्य सस्था के प्रारम्भ में शक्ति और अधिकार की आकांक्षा ने निस्संदेह बहुत बड़ा योग दिया है। इस आकांक्षा की पूर्ति के लिए सैनिक कार्यवाहियों ने सबसे अच्छा अवसर दिया। कम से कम कुछ अवसरों पर ही युद्ध ने ही राज्यों को जन्म दिया। प्रारम्भ के पारिवारिक संगठन का स्थान धीरे धीरे अधिकाधिक रूप में युद्ध राजनीतिक संगठन ने ले लिया। सफल युद्धनायक राजा और सामन्त या दरबारी बन गये और समाज का विभाजन वर्गों में हो गया। शक्ति अधिकाधिक रूप में कुछ चुने हुए वर्गों के हाथ में चली गयी जो अपने लिए विशेषाधिकारों का और असामान्य अधिकारों का दावा पेश करने लगे।⁴³

राजतन्त्रीय व्यवस्था के उद्भव के बारे में वेद और ब्राह्मण ग्रंथों की सामग्री का आकलन करते हुए 'रामजी उपाध्याय ने लिखा है कि भारतीय सस्कृति की चार प्रमुख प्रवृत्तियों के अर्जन एवं प्रवर्तन हेतु समाज में समुचित वातावरण की व्यवस्था होनी

'मनुस्मृति' के अनुसार पृथ्वी पर मनुष्यों की सख्या बढ़ने लगी। उससे उत्तरोत्तर झगड़ों की वृद्धि होने लगी। उन मनुष्यों को नियमित करने के लिए ईश्वर ने राजा के रूप में अपना प्रतिनिधि भेजा। उसी ने राज्य की स्थापना की।⁴⁰ कुछ स्मृतिकारों ने राजा को ईश्वर का साक्षात् अवतार माना है किन्तु अधिकांश स्मृतियाँ और पुराणों में केवल राजा और दक्षता के कार्यों की समता का ही उल्लेख है। वैदिक काल से ही राजा धर्म का रक्षक, पोषक और समर्थक समझा जाता रहा है। वैदिक काल के राजा का आदर्श ऋत और धर्म की रक्षा करने वाले पृतप्रत धरुण देव थे। राजा केवल लाक्षणिक रूप में देवतांगी था। मगर विधिनिवम साक्षात् देवदत्त माने जाते थे। और यह अनिवार्य था कि राजा उनका पालन करे, राजा सर्वस्वेण धर्माधिष्ठित है। धर्म से बढ़कर कुछ दूसरी चीज नहीं है। अतः धर्म का पालन राजा का नित्य और आवश्यक कर्तव्य है।⁴¹

वस्तुतः प्राचीन काल में राजा प्रजा का सेवक समझा जाता था और इसी हेतु उसे प्रजा की आय का छठा भाग कर के रूप में प्राप्त होता था। नारद और अपराक का कथन है कि कर्तव्यपालन हेतु पारिश्रमिक प्राप्त करना अग्न्योन्मादित स्थिति है। राजा और प्रजा का सम्बन्ध इर्मी रूप में चित्रित चलता रहा। राजपद को याती के रूप में भी स्वीकार किया जाता रहा है। राजा सार्वजनिक कल्याण के लिए निरन्तर कार्यरत रहता था। ऐसा विदित होता है कि राज शक्ति पर उस समय कोई वैधानिक रोक लगाने की व्यवस्था नहीं थी। वही-वही वेदों में उल्लेख है कि राजा समिति की सलाह से कार्य करे किन्तु समिति की शक्ति धीरे-धीरे कम होती गयी और 500 ई० पू० तक तो लुप्त ही हो गयी। अमात्यमण्डल राजा पर अबुश तो रखता था किन्तु अमात्य का पद भी राजा की इच्छा पर निर्भर था।⁴² यद्यपि प्राचीन भारत में गणतन्त्रों का भी उल्लेख पाया जाता है पर व इतने शक्तिशाली नहीं हो सके कि राजतन्त्रात्मक राजाओं से आगे बढ़ सकत। प्राचीन भारत के प्रायः सभी राजनीतिक विचारकों (मनु, व्यास, कौटिल्य और शुभ्र आदि) ने राजा का महत्त्व, नियुक्त, कर्तव्य और अधिकारों का विशद् रूप में विवेचन किया है। राजा प्रायः यशगत ही होते हैं, भारतवर्ष में निर्वाचित राजाओं की प्रथा भी रही है तथा कभी भी राजा को निरकुश अधिकारों से सम्पन्न नहीं माना गया क्योंकि राजा के लिए भी धर्म (Rule of law) का अनुकरण उतना ही आवश्यक माना गया है जितना प्रजा के लिए। धर्म के विरुद्ध आचरण करने पर राजाओं के पदच्युत किये जाने के उदाहरण भी प्राचीन भारत के इतिहास में मिलते हैं।⁴³ इस प्रकार भारतीय काङ्मय में राजतन्त्रवादी चेतना का क्रमिक विकास 'राजा' के माध्यम से हुआ है।

प्राचीन पाश्चात्य राजनीतिक चिन्तन

राजतन्त्र के प्रसार में पाश्चात्य चिन्तन का इतिहास ग्रीक से प्रारम्भ होता है। प्राचीन काल में ग्रीस में अनेक छोटे-छोटे राज्य कायम हुए जिनमें प्रमुख थे—एथस स्पार्टा, कोरिन्थ, थीब्स, सैब्स, मिलेट्स आदि। ग्रीक राज्यों में शासन पद्धति के विविध

रूप उपलब्ध होत हैं। कुछ म वश क्रमानुगत राजा राज्य करते थे, कुछ मे कुलीनतन्त्र व्यवस्था थी और कुछ म साधारण जनता का राजा था। इन राज्यों में भी शासन पद्धति सदा एक सी नहीं रही, कभी राजतन्त्र तो कभी लोकतन्त्र स्थापित होते रहे; किन्तु इन सब मे राजतन्त्र की परम्परा प्रभावशाली रही। प्लेटो और अरस्तू न अपने समय के विविध राज्यों का तुलनात्मक अध्ययन किया और राज्यों सस्या के स्वरूप का भी निरूपण किया।⁵⁴

यूनान मे कई प्रकार की राजनीतिक सस्याएँ विकसित हुईं। स्पार्टा मे राजतन्त्र की व्यवस्था रूढ़ होकर रह गयी किन्तु दूसरे नगर राज्यों मे राजनीतिक विकास का क्रम राजतन्त्र से कुलीनतन्त्र, कुलीनतन्त्र से निरकुश पीढन और तब प्रजातन्त्र का विकास हुआ। राजतन्त्र का यह विकास चक्रवत् होता है। ऐसी अरस्तू की धारणा थी। प्लेटो ने 'रिपब्लिक' नामक पुस्तक म लिखा है कि यूनानी नगर राज्यों मे जब तक दार्शनिक राजा नहीं होंगे, तब तक कष्ट का अन्त नहीं होगा। उन्होंने दार्शनिक राजाओं के शासन को अधिक महत्त्व दिया है। प्लेटो का दार्शनिक शासक राज्य के हितों के साथ अपने हितों का पूर्ण तादात्म्य स्थापित कर लेता है। इस प्रकार उसने दार्शनिक शासक (राजा) को असीमित शक्ति देकर निरकुश राजतन्त्र का मार्ग प्रशस्त कर दिया था।⁵⁵

प्लेटो के पश्चात् अरस्तू प्रथम पश्चिमी विचारक है जिसन राज्य के समग्र स्वरूप को सुविचारित रूप म प्रस्तुत किया। सर्वप्रथम अरस्तू ने ही यह घोषित किया कि व्यक्ति एक राजनीतिक प्राणी है। उन्ही के विचार को अपनाकर आगे के राजनीतिशास्त्रवेत्ताओं ने राजा पर वैधानिक अकुश स्वीकार किया। अरस्तू ने हर्माज के दरबार में रहकर राजतन्त्र का व्यावहारिक अनुभव प्राप्त किया था। अरस्तू को सिकन्दर के गुरु होने का गौरव भी प्राप्त हुआ। मकदूनिया मे रहकर ही उसे राजतन्त्र तथा आततायी तन्त्र के बारे म जो अनुभव हुए, राजतन्त्र के विकास की प्रक्रिया इन्ही अनुभवों का परिणाम रही होगी। प्लेटो और अरस्तू दोनों ही प्रजातन्त्र को श्रेष्ठ व्यवस्था नहीं मानते थे।

अरस्तू के जीवनकाल म ही यूनान के नगर राज्य छिन्न भिन्न होने लगे और बड़े साम्राज्य की स्थापना हुई। मैसीडोनिया के जगतप्रसिद्ध सिकन्दर महान न जिस विशाल साम्राज्य की स्थापना की थी, वह धीरे-धीरे छिन्न-भिन्न हो गया और रोमन साम्राज्य का उदय क्रमश हुआ। 753 ई० पू० रोम की स्थापना से लेकर 510 ई० पू० तक रोम म राजतन्त्रीय शासन प्रणाली रही। राजा ही न्यायाधीशन, अधिशासक तथा धर्माध्यक्ष होता था। 510 ई० पू० के पश्चात् रोम म यद्यपि राजनीतिक शक्ति के लिए कुलीन वर्ग और सामान्य वर्ग के लोगों मे संघर्ष चलता रहा तथापि 500 ई० तक रोम एक विशाल साम्राज्य के रूप म विकसित हुआ। रोमन साम्राज्य म सम्राट सर्वोच्च होता था और केन्द्रीय शक्ति निरकुश व्यक्ति के हाथ म आ गयी थी। कहा जाता है कि रोम न जनतन्त्रवादहीन एतता को स्थापित किया था।

अरस्तू के पश्चात् टामस एक्विनास ने राज्यों के बारे म और उनके शासनों

की व्यवस्था के सम्बन्ध में अस्तु वा विभाजन स्वीकार किया। एक्विनास ने राजतंत्र को ही श्रेष्ठ शासन व्यवस्था स्वीकार किया है। उनके अनुसार राजतंत्र ईश्वरीय योजना है। जिस प्रकार सम्पूर्ण सृष्टि वा स्रष्टा और निश्चिन्ता एक ईश्वर है, शरीर के विविध अंगों पर एक आत्मा का शासन है उसी प्रकार सभी प्राकृतिक शासनों में एक व्यक्ति (राजा) का शासन ही श्रेष्ठ शासन है। एक्विनास बशानुगत राजतंत्र के स्थान पर निर्वाचित राजतंत्र के पक्ष में थे।⁵⁹

टामस एक्विनास के पश्चात् निकोलो मैकियावेली राजनीति दर्शन के प्रमुख चिन्तक माने जाते हैं। टायल ने लिखा है कि मैकियावेली प्रथम विचारक थे जिन्होंने राष्ट्रीय राज्य के लक्षणों का विश्लेषण किया और उन्होंने राजनीतिक सावधान्य के सिद्धान्त को जन्म दिया।⁶⁰ मैकियावेली 'पुनर्जागरण के शिशु' के रूप में मान्य है और पुनर्जागरण से आधुनिकता का प्रारम्भ होता है, अतः मैकियावेली आधुनिक युग के जनक माने जाते हैं। उसने समय में राजनीतिक दृष्टि से मध्य युग की तीन विशेषताएँ मान्य हुईं—(1) सामन्तवाद, (2) पोपतन्त्र और (3) पवित्र रोमन साम्राज्य। अपने समय के राष्ट्रीय राज्यों—जर्मनी, स्पेन, फ्रांस को वह सम्मान की दृष्टि से देखता था और अपने देश इटली को भी ऐसा ही विकसित राष्ट्रीय राज्य बनाना चाहता था। मैकियावेली निरंकुश राजतन्त्र का प्रमुख समर्थक था। उसने अपनी पुस्तक 'द प्रिंस' में अपने विचारों को स्पष्ट किया है कि मध्य युग में सामन्ती व्यवस्था से राजनीति विशृङ्खलित और दूषित हो गयी थी। इसके परिणामस्वरूप ही यूरोप के अधिकांश देशों में निरंकुश राजतन्त्र की स्थापना हुई और सुदृढ़ एक संगठित राष्ट्रीय राज्य स्थापित हुए। निरंकुश राजा की शक्तिमाँ रक्त और लोह पर आधारित थीं अतः प्रायः सभी सत्ताओं, चर्चों, पोप, जागीरदारों, परामर्शदात्री परिषदों, सांसदों आदि की शक्तियाँ लुप्त हो गयी या राजा के अधीन हो गयी। चर्चों भी राजतन्त्र का शिकार हो गयी और उसकी वैधानिक सत्ता समाप्त हो गयी।

हॉब्स (Hobbes) राजतंत्र के पक्षपाती समर्थ विचारक थे। उन्होंने निरंकुश एक उत्तरदायित्वहीन प्रभुत्व के सिद्धान्त द्वारा आधुनिक राजतंत्र को प्रतिस्थापित किया। उनके अनुसार प्राकृतिक मानव अपनी आदिम अवस्था में झगड़ालू था। उस समय सामाजिक सुख-शान्ति की कल्पना नहीं की जा सकती थी। इस अवस्था से छुटकारा पाने के लिए सभी मनुष्यों ने समझौते द्वारा बिना किसी शर्त के अपनी सारी शक्तियाँ एक शासक (राजा) को सौंप दी। यह शासन किसी कानून से बँधा नहीं था। उसकी इच्छा ही कानून थी। ईश्वर, प्रकृति तथा राष्ट्र के नियम केवल मनुष्यों पर उनके शासक (Sovereign) की इच्छा से लागू होते। स्वयं शासक किन्हीं नियमों के अधीन नहीं होता क्योंकि सीमित अथवा मर्यादित प्रभुत्व की धारणा तर्क की दृष्टि से सम्भव नहीं है।⁶¹ हॉब्स ने मनुष्य के प्राकृतिक एवं कृत्रिम दो व्यक्तित्व स्वीकार किये। आज भी अनेक देशों में निरंकुश राजतंत्र शासन प्रणाली प्रचलित है। उसके पीछे हॉब्स की प्रेरणा एवं उसके द्वारा प्रतिपादित सिद्धान्त क्रियाशील हैं। हाँ, राजतंत्र शासन प्रणाली में राजा की निरंकुशता पर युगानुरूप संवैधानिक प्रतिबन्ध लग गये हैं।

निष्कर्षतः यह कहा जा सकता है कि पश्चिम में भी राजतन्त्र की परम्परा काफी दीर्घ और अटूट रही है। प्लेटो ने अपने रिपब्लिक में दार्शनिक राजाओं का आदर्श सामने रखा। अरस्तू भी राजतन्त्र का समर्थक था। रोम भी राजतन्त्रवादी था और वहाँ भी राजाओं का निर्वाचन हुआ करता था। कहने के लिए तो उनकी नियुक्ति दस वर्ष के लिए ही होती थी, पर व्यवहार में आजीवन अपने पद पर बने रहते थे। रोम साम्राज्य के पतन के बाद यूरोप के विभिन्न देशों में निरकुश राजतन्त्रों की स्थापना हो गयी और राजाओं को राष्ट्रीय जागरण का प्रतीक समझा जाने लगा। इंग्लैंड की 1688 की गौरवपूर्ण क्रांति के बाद राजाओं की निरकुश शक्ति का ह्रास होने लगा और उसकी जगह मर्यादित या संवैधानिक राजतन्त्र का धीरे धीरे उदय हुआ। फ्रांस की क्रांति ने तो राजाओं की निरकुशता पर ऐसा प्राणघातक प्रहार किया कि निरकुश राजतन्त्र का सत्तार से प्रायः सौंप ही हो गया।⁵⁹

भारतीय सामाजिक जीवन में राजतन्त्रवादी चेतना के विकास की परम्परा

भारतीय राजनीतिक जीवन का प्रारम्भ वैदिक वाङ्मय से ज्ञात होता है। वेदों में देवासुर सग्राम, वरुण, इन्द्र आदि की राजा बनने के लिए प्रतिस्पर्धा आदि का उल्लेख मिलता है। ऋग्वेद में विशो द्वारा राजा के निर्वाचन का उल्लेख है।⁶⁰ शतपथ ब्राह्मण में एक उल्लेख है कि जिसे अन्य राजागण स्वीकार करें वही राजा होता है दूसरा नहीं।⁶¹ उस समय राजा उच्चवर्गीय कुलपतियों और विशपतियों के समर्थन पर ही निर्भर था। धीरे-धीरे निर्वाचन की प्रथा अव्यवहृत हो चुकी थी। ऋग्वेद में अधिकांश राजपद आनुवांशिक रहे हैं। तत्सुओं में चार पीढ़ी स और पुरुषों में और भी अधिक समय से पुत्र ही पिता की राजगद्दी पर बैठते चले आ रहे थे।⁶² सामान्यतः राजा का ज्येष्ठ पुत्र ही राज्य का उत्तराधिकारी होता था। राजा प्रतीप ने अपने छोटे पुत्र शान्तनु को और ययानि ने पुरु को अपना अपना उत्तराधिकारी नियुक्त किया तो उस समय प्रजा ने इसका प्रतिवाद भी किया था किन्तु राजा के उत्तर से प्रजा सन्तुष्ट भी हो गयी थी।

रामायण में दशरथ के ज्येष्ठ पुत्र राम का ही राज्याभिषेक हुआ था। 'रामायण' और 'महाभारत' में अनेक राजाओं की वशावलिओं से ज्ञात होता है कि राजपद आनुवांशिक ही होता था। ब्राह्मण काल में ऋषिगण वर्णों में रहकर अध्यात्म चिन्तन करते थे और राजागण उनके रक्षण, भोजन आदि की व्यवस्था संभालते थे। रामायण काल में इस देश में बहुत से राजवंश हुए। चन्द्रवंशी और सूर्यवंशी राजाओं की परम्परा से भारतीय समाज पूर्णतया परिचित है।

महाभारत में राजतन्त्र के बारे में विस्तृत वर्णन प्राप्त होता है। शातिपर्ब के राजधर्म पर्व के अध्यायों में राजा के कर्तव्यों और शासन व्यवस्था के अनेक अर्थों का विस्तृत वर्णन प्राप्त होता है। 'महाभारत' में राजधर्म पर जो भी विवेचन प्राप्त होना है उसमें तत्कालीन राजतन्त्र के पुष्ट एवं समृद्ध स्वरूप का भलीभाँति ज्ञान हो जाता है। शातिपर्ब के राजधर्म के अध्याय के अतिरिक्त भी महाभारत के कुछ अध्यायों में राजतन्त्र

पर विचार किया गया है। सभापत्र के चौथे अध्याय में आदर्श राज्य व्यवस्था का सरस और सुन्दर वर्णन है। आदिपत्र के 142वें अध्याय में विज्ञेय परिस्थितियों में राज्य कार्य-भार में कूटनीति का भी समर्थन किया गया है। सभापत्र के 32वें और धनपत्र के 25वें अध्याय में आपद्धर्म का बड़ा मनोरञ्जक विवेचन है।⁶³ महाभारतकार राजा के अधिकारों पर प्रतिबन्ध लगाना है और यह प्रतिबन्ध वैधानिक प्रतिबन्ध है। उससे मतानुसार राजा को राज सत्ता इन प्रतिबन्धों के साथ प्रजा द्वारा केवल उस समय के लिए दी जाती है जब तक कि वह उसका उचित प्रयोग करता रहता है और यदि वह इसका अनुचित प्रयोग करता है तो वह राज सत्ता बनात् छीन सी जाएगी।⁶⁴ स्मृतियाँ और पुराणों में भी राजा को बहुत महत्त्व दिया गया है। विष्णु पुराण और भागवत में उल्लेख है कि राजा के शरीर में अनेक देवता निवास करते हैं। बौद्ध युग में राजा को 'साम्भुतिदेव' कहा गया है। इस पदवी का सबसे यही है कि राजा के देवत्व का पद जाता को मान्य है। अतः प्राचीन भारत में राजपद को देवी बताया गया है न कि किसी राज-व्यक्ति को।

प्राचीन भारत के सामाजिक जीवन में आदर्श राजा का बड़ा सम्मान प्रदत्त था। धार्मिक और पारलौकिक दोनों प्रकार के भय राजा को न्यायपूर्ण शासन करने के लिए प्रेरित करते थे। "सभी शास्त्रकारों ने एकमत में कहा है कि प्रजा का पीछन और सार्वजनिक धन का अपव्यय करने वाला राजा घोर पापी होता है और निश्चय नरक का भागी होता है। नरक का भय कैसा भयानक होता था इसकी कल्पना आधुनिक काल में करना कठिन है।"⁶⁵ प्रजा राजा के पद को दिव्य मानती थी और विधिनियम और कृष्टियों को भी दिव्य रूप माना जाता था। राज्याभिषेक के समय राजा को कर्मकाण्डीय विधि-विधानों का पालन करना पड़ता था और शास्त्रोक्त विधि विधानों के अनुसार शासन करने की प्रतिज्ञा करनी पड़ती थी।

मौर्य काल में छोटे-छोटे राज्यों के स्थान पर भारत में विशाल साम्राज्य स्थापित हुए और सम्राट अपने अधीन राजाओं पर नियन्त्रण करने लगे। जातीय एकता के स्थान पर एक राज्य में अनेक जातियाँ रहने लगी और देश को अधिक महत्त्व दिया जाने लगा। बौद्ध धर्म के आविर्भाव और प्रचार से भी साम्राज्य की सीमा में विस्तार हुआ। श्री भगवानदास केला के शब्दों में—“बौद्ध धर्म की शक्तिशाली उसे अधिक से अधिक क्षेत्र में फैलाने के लिए कटिवद्ध थी। यह धर्म किसी भी सीमा में परिमित रहना नहीं चाहता था। यह धर्म अपना 'चक्रवर्तित्व' स्थापित करने के प्रयत्न में सफल भी हो रहा था। भारतवर्ष में तो यह राजधर्म हो ही गया था।"⁶⁶ बौद्ध युग के प्रसिद्ध राजा बिम्बिसार, प्रद्योत, अजातशत्रु, उदयन, प्रसेनजित आदि रहे। नन्द वंश के सम्राट महापद्मनन्द का बन्ध करके मौर्य धर्म के सम्राट चन्द्रगुप्त ने भारत में विशाल साम्राज्य स्थापित किया। अशोक ने बौद्ध धर्म के प्रचार-प्रसार के लिए प्रशासनीय कार्य किया। मौर्य वंश के अधिकांश राजा आर्योत्तर जाति के थे और उन्हें वेदों में विश्वास नहीं था। मौर्य साम्राज्य की समाप्ति के पश्चात् पुनः भारतवर्ष में आर्य धर्मानुसार सम्राट चन्द्रगुप्त विक्रमादित्य राजा हुए। विक्रमादित्य ने अपने समय के आक्रमक शक्ति का उन्मूलन कर सम्वत् की स्थापित की थी। "राम और कृष्ण के बाद भारतीय जनमानस

में यदि कोई सबसे अधिक प्रचलित और विख्यात नाम है तो वह विक्रमादित्य है • जिस प्रकार राम और कृष्ण जनमानस में रमे हुए हैं उसी प्रकार अपने गुणों के कारण विक्रमादित्य भी ।' १ विक्रमादित्य के समय के भारत की राजनीतिक, सामाजिक, आर्थिक स्थिति का चित्रण हमें कालिदास की रचनाओं से ज्ञात होता है । गुप्त काल तो अपनी सुख-समृद्धि और कला एव ज्ञान-विज्ञान की उन्नति के कारण भारतीय इतिहास में स्वर्ण युग के नाम से विख्यात है । चन्द्रगुप्त और समुद्रगुप्त गुप्त वंश के प्रसिद्ध एव लोकप्रिय सम्राट रहे हैं । महाराजा हर्षवर्धन, पृथ्वीराज चौहान और छत्रपति शिवाजी ने भारत में राजतन्त्र की परम्परा को गौरव प्रदान किया है । मुगलों, पठानों और अंग्रेजों ने यद्यपि इस देश पर विजय पायी किन्तु राजतन्त्र को ही कायम रखा । सन् 1947 में स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् ही राजतन्त्र का उन्मूलन हुआ । निष्कर्षतः यही कहा जा सकता है कि भारतीय सामाजिक जीवन में राजतन्त्र की गौरवपूर्ण परम्परा रही है । राजपद महत्त्वपूर्ण और उत्तरदायी माना जाता था । मनु जैसे श्रेष्ठ व्यक्ति भी इस उत्तरदायित्व का निर्वाह करने में हिचकिचाते थे । राजपद विधि में ऊपर नहीं था । राजा प्रजा का सेवक और निष्पक्ष न्यायकर्ता होता था ।

राजतन्त्रवादी चेतना की प्रमुख प्रवृत्तियाँ

समीक्ष्य हिन्दी महाकाव्यों में राजतन्त्रवादी चेतना की सन्नाहक निम्नलिखित प्रवृत्तियाँ परिलक्षित होती हैं—

- 1 राजा की दैवीय अवधारणा ।
- 2 राजपद की आनुवंशिकता ।
- 3 राजनीतिक सत्ता का केन्द्रीकरण ।
- 4 राजाज्ञा की सर्वोपरिता ।
- 5 राजतन्त्रीय व्यवस्था के मानदण्ड—
 - (क) राजा-रानी के अधिकार कर्तव्य ।
 - (ख) आदर्श राजा के गुण ।
 - (ग) राजा और राजपुत्र ।
 - (घ) राजतन्त्र में मन्त्रि-परिषद का महत्त्व ।
- 6 राजतन्त्रीय व्यवस्था में सैन्य संगठन एवं युद्ध संचालन ।
- 7 राजतन्त्र में न्याय व्यवस्था ।
- 8 राजा-प्रजा संबंधों का आदर्श ।
- 9 राजतन्त्र के प्रति जन अवधारणा ।
- 10 राजतन्त्र की उपलब्धियाँ—
 - (क) साहित्य, संगीत आदि कलाओं को प्रश्रय ।
 - (ख) सामाजिक उत्सवों का आयोजन ।

1. राजा की दैवीय अवधारणा

राजतन्त्रीय शासन पद्धति में राजा को ईश्वर के अंश के रूप में माना जाता रहा है। प्रत्येक राजा, प्रजा एवं राज्य पर स्वयं को ईश्वरीय अधिकारों से युक्त मानता है। मानव विकास-क्रम के इतिहास में राजतन्त्र की संस्था का विकास अथवा किसी सामाजिक समझौते द्वारा राजा को राजपद सौंपा गया; यह प्रश्न विवादास्पद है, किन्तु बड़े-बड़े राजाओं सम्राटों आदि के स्वयं को दैवीय अधिकारों से युक्त मानकर शासन किया है। "निपादराज" महाकाव्य में गुह निपाद जाति के राजा होते हुए भी श्री रामचन्द्रजी को ईश्वर ही मानते हैं—

“दिया मान जो तुमने मुझ को
नर पुगव । जगती के ईश्वर ।
भूल नहीं मैं वह पाऊँगा ।
जीवन भर भी हे जीवनधर ।”⁶⁸

रामायणकालीन भारत में आर्यों और अनार्यों का संघर्ष चल रहा था। आर्य राष्ट्र पर अनार्यों के सकट के बादल मँडरा रहे थे। दूरदर्शी रानी कैकेयी ने आर्य राष्ट्र को शत्रु मुक्त करने तथा स्वार्थ सिद्धि के लिए राम को चौदह वर्ष का वनवास दिलाया था। कैकेयी को राम के चरित्र में दैवीय शक्ति की अनुभूति हुई थी। यथा—

“राम बल सम्पन्न, तेजस्वी मनस्वी,
साहसी, दृढ़, शूर, शर-चालन-कुशल ही तो न केवल
निहित उममें
एक दैवी-शक्ति भी तो सगठन की।”⁶⁹

कैकेयी की मान्यता थी कि राम दैवी शक्ति के अवतार हैं। यदि राम चौदह वर्ष वन में रहते हैं तो वे अनार्य शत्रुओं को नष्ट कर आर्य राष्ट्र में सुख समृद्धि बढायेंगे—

“युग-पुण्य का जन्म होता—
वर्चिष्ठ, युग-युग की तपस्या से,
धरा का भार हरने
स्थापना सद्धर्म की कर
स्वर्ग इस भू लोक को ही बनाने ।।”⁷⁰

'रामराज्य' महाकाव्य में डॉ० बलदेवप्रसाद मिश्र ने राम को सगुण ब्रह्म के रूप में स्वीकार किया है—

“धनुष बाण आजानु भुजाओं पर ये सोहे
चरण प्रभा लख विपुल महीशों के मन मोहे ।
क्रिया ज्ञान के साथ, भक्ति की रश्मि घटा थी
राम रूप में सगुण ब्रह्म की पूर्ण छटा थी ।”⁷¹

भरत अपने मामा के यहाँ गये हुए थे। उनके मामा ने उन्हें बतलाया कि वे देश के भावी राजा हैं और राजा में दैवीय शक्ति का अंश होता है। स्वतः उन्हें दैवीय शक्ति

से युक्त राजा के समान आचरण करना चाहिए—

“तुम राजवश के नरवर,
तुम राजमुकुट-अधिकारी ।
तुम अपना रूप सँभालो,
हो सिद्ध शक्ति-अवतारी ॥”⁷²

‘सीता-समाधि’ महाकाव्य में राजा जनक को अलौकिक शक्तिमो से सम्पन्न माना गया है—

“शक्ति अलौकिक अपनाकर भी, नृप रखते नहीं जग आतंकित ।

विकट शत्रु से घिरने पर भी, बल प्रयोग नहीं करते अनुचित ॥”⁷³

राम के बारे में भरत की अवधारणा थी कि राजा राम इस पृथ्वी पर ईश्वर के अवतार हैं—

“जिन्हें था जन्म-सिद्ध अधिकार,
प्रजा का जिन पर अनुपम प्यार ।
सभी विधि जो समर्थ गुण-धाम,
मनुज के रूप महेश ललाम ॥”⁷⁴

पटना के नवाब की सवारी नगर में जब निकलती थी तब सभी नागरिक झुक-झुककर अभिवादन करते थे। नवाब को अत्लाह का ही रूप समझा जाता था, यह उद्भावना ‘गुरु गोविन्दसिंह’ महाकाव्य में दृष्टव्य है—

“आगे आगे राज सिपाही,
ये पथ भीड़ हटाते ।
आते हैं नवाब झुक जाओ,
जन जन को बतलाते ॥
अटना हो अकबर की जय में
सब ये झुकते जाते
सुधी रहे परवर दिगार,
भय से ये सभी मनाते ॥”⁷⁵

राजतन्त्र में राजा सर्वाधिकारवादी शासक होता है। वह न्यायी भी है और प्रजापालक भी है। उसे ईश्वर का स्वरूप माना जाता है। ‘जानकी-जीवन’ महाकाव्य के कवि राजाराम शुक्ल ने सम्राट को ईश्वर का प्रति रूप माना है—

“न्यायी पोषक पुण्य-पुज सम्राट में,
माना व्यापक विष्णु जिष्णु का अंश है ।
वे सहारक भी’ शिवाश सम्भूत हैं,
लोकोत्पादक में विरचि की शक्तिर्दा ॥”⁷⁶

दिल्ली नगरी के इतिहास का सिंहावनोवन करते हुए कवि श्यामनारायण प्रसाद ने ‘गुरु गोविन्दसिंह’ महाकाव्य में मुगल सम्राट औरंगजेब के अरयाचारों का

भावपूर्ण शब्दांकन किया है। अत्याचारी राजा को उसके वास्तविक कर्त्तव्य का बोध कराते हुए कवि कहता है—

“ब्रह्मता नहीं है तू राजा का धरम क्या है,
राजा भी तो अचला का एक भगवान है।
उसके इमारे पर नाचती है सारी प्रजा
सबकी ही मति से बना वह मतिमान है ॥”⁷⁷

इसी प्रकार अन्यान्य स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यो मे भी राजा की महत्ता को निर्दिष्टित किया गया है। वस्तुतः पौराणिक ऐतिहासिक कथ्य संदर्भों वाले इन महाकाव्यों मे ‘राजा’ की शक्तिमत्तता को स्वीकारते हुए भी उसे जनप्रिय एवं जनचेतना अनुवर्ती रूप मे प्रतिष्ठित करते हुए महाकाव्यकारो न युगीन राजनीतिक चेतना के आयामो को भी उद्घाटित किया।

2 राजपद की आनुवशिवता

राजतन्त्र मे अधिकांशतः राजपद को आनुवशिव माना गया है। राजा को मृत्यु के पश्चात् आनुवशिवता के आधार पर राजा का ज्येष्ठ पुत्र ही राजपद का अधिकारी होता है। पाण्डवो की दुर्गस्था पर आँसू बहाती द्रौपदी राजरानी बनने की कामना करती है। कौरवो की राज सभा में अपमानित होकर द्रौपदी को अपने गोचो वीर पतियो की असमर्थता अथवा वापरता पर रोष आता है। यह पाण्डु पुत्रो मे ज्येष्ठ महाराज युधिष्ठिर के ही कुरराज के रूप मे प्रतिष्ठित होने की कामना करती है—

“सत्य कभी होगा जो कि स्वप्न अब तरु है,
धारण करेगे कुरराज कुरुवश का
उज्ज्वल किरीट कभी और यह दासी भी,
राजपुत्री है जो, राजरानी कभी होवेगी ?”⁷⁸

राजा दशरथ मे राम को ज्येष्ठ पुत्र होने के कारण युवराज बाना चाहा। किन्तु महारानी कौशेयी ने अपने पुत्र भरत को युवराज बनाने का सकल्प किया। ‘उगिता’ प्रबन्ध काव्य के कवि ने राजपद की आनुवशिवता को तो स्वीकार किया है, किन्तु युगीन प्रभाव के कारण उसे कुपरिपाटी कहा है—

“यह है एक कुपरिपाटी, प्रिय
यह सपूर्ण स्वधर्म नहीं,
सोचो तो, इस धर्म धर्म मे
हो जावे न अधर्म कही,
माँ कौशेयी धर्म कर्म का
लोभ-धर्म है छीव रही,
अपने स्वार्थ-बीज को वे है
इसी बहाने सोच रही ।”⁷⁹

राजतन्त्रोप व्यवस्था के परम्परागत होने के कारण महाभारत काल मे अन्धे

घृतराष्ट्र को कुम्भरेश बनने का गौरव प्राप्त हुआ था। उन्होंने पाण्डुरों के ज्येष्ठ पुत्र युधिष्ठिर को भावी नृप नियुक्त किया। इससे घृतराष्ट्र का ज्येष्ठ पुत्र दुर्योधन अप्रसन्न भी हुआ किन्तु घृतराष्ट्र ने दुर्योधन को कहकर सतुष्ट किया कि इससे राष्ट्र में शांति और व्यवस्था रहेगी—

“जन्म सिद्ध अधिकार हमारा सब विध है अविभाज्य।
राज धर्मत हम भोगेंगे निष्पटव सौराज्य ॥
सुन स्नेही घृतराष्ट्र भूप ने सुनकर उसकी उक्ति
भ्राति निवारण यह याणी तब उसने वही सयुक्ति ॥”⁸⁰

धर्मराज युधिष्ठिर को युवराज पद दिये जाने पर दुर्योधन ने विरोध किया। दुर्योधन घृतराष्ट्र के ज्येष्ठ पुत्र थे। अतः परम्परागत पतृत्व अधिकार के आधार पर कुम्भरेश घृतराष्ट्र न आग्रह किया कि मुझे ही (दुर्योधन को) युवराज बनाया जाये—

“राज सभा में सभी उसी का करते हैं सम्मान।
और हमारा प्रगट रूप से होता है अपमान ॥
आप कहें युवराज उमे या वहे सबल ससार।
उसके हित हम त्याग न देंगे निज पतृत्व अधिकार ॥”⁸¹

नन्द वंश में राजपद ज्येष्ठ पुत्र को ही दिया जाता था। महापद्म नन्द की मृत्यु के पश्चात् उसका ज्येष्ठ पुत्र ही उत्तराधिकारी बना। यथा—

“सिंहामन के मदा ज्येष्ठ ही पाते आते,
या अधिकारी श्रेष्ठ सुमाल्य ज्येष्ठ के नाते
राज सुतो अधिक मनोज्ञ, महत्वावासी—
या सुमाल्य ही सबल, समाहित सत्तावादी।”⁸²

रघुकुल में राजतन्त्र की परम्परा आनुवंशिक ही थी। रामायणकालीन भारत के सूर्यवंशी राजाओं में यही परम्परा प्रचलित रही—

“रघुकुल में चलती जाती थी, सत्य निष्ठ अति शायं वतं मे।
परम्परा भूपों की उत्तम, गिरते नाहि जो स्वार्थ गतं मे।”⁸³

राजा दशरथ ने आनुवंशिकता के अनुसार अपने ज्येष्ठ पुत्र राम का राज्य का उत्तराधिकारी घोषित किया। किन्तु रानी कौशेयी ने दो वरदान माँगकर राम को चौदह वर्ष का वनवास और भरत को राजपद दिलाया। भरत ने राजपद के आनुवंशिक होने की प्रथा का समर्थन करत हुए राम को ही राजा माना। उन्होंने शब्दों में—

“अधिकारी है राम राज्य के
मैं क्यों इसे चलाऊँ
गोच रहे हैं भरत, सत्य मे
कैसे आग लगा दूँ।”⁸⁴

राजा दशरथ के आदेशानुसार सुमन्त्र राम-नक्षत्र-सीता की घन में छोड़ने गये। सुमन्त्र राम को पुनः तौट चलने का आग्रह करते हैं कि वे (राम) परम्परागत राजपद के अधिकार को न छोड़ें। यथा—

“लौट चलो श्रीराम ! अवघ वा स्नेह न तोड़ो ।

निज उत्तराधिकार, न सहसा यो तुम छोड़ो ॥”⁸³

इस प्रकार अनेक स्वातन्त्र्योत्तर प्रबन्ध काव्यों में राजपद की आनुवंशिकता का प्रयत्न या परोक्ष रूप से समर्थन किया गया है, किन्तु बालकृष्ण नवीन प्रभृति रचनाकारों ने इसका आधार योग्यता को ही माना है ।

3 राजनीतिक सत्ता का केन्द्रीकरण

राजतंत्र में राजनीतिक सत्ता राजा में केन्द्रित रहती है । नियम बनाने और न्याय करने का अधिकार राजा में ही निहित रहता है । राजसत्ता को केन्द्रित करने के लिए समय-समय पर राजा विजय प्रयाण करते रहे हैं । चक्रवर्ती सम्राट बनने की कामना सत्ता को राजा या सम्राट के हाथों में केन्द्रित करने का ही प्रयास है । कुरु-नरेश धृतराष्ट्र ने सत्ता को केन्द्रित करने के लिए ही अग्राज के नेतृत्व में विश्व विजय करने में सा था । अग्राज कर्ण ने तत्कालीन सभी राजाओं को परास्त करने कुरुनरेश को आधीन किया था—

“कुरुनरेश-चरणाश्रित करके धराखड को ।

जगद्विजेता लौटा लेकर विजय दण्ड को ॥”⁸⁴

महावीर कर्ण की दिग्विजय से तत्कालीन सभी नरेश कौरव राज व अधीन हुए । इस प्रकार कौरव राज को चक्रवर्ती सम्राट का पद प्राप्त हुआ और खडित होती हुई राजसत्ता पुनः केन्द्रित हुई । कौरव राज के प्रति सम्मान प्रकट करने और उनकी प्रभुसत्ता को स्वीकार करने हेतु सभा आयोजित की गई थी—

“पुनः चक्रवर्ती नृप ने कर सभा-विसर्जन ।

अतिथि वर्ग्य प्रति किया स्नेह, सद्भाव प्रदर्शन ॥

सप्त सिंधु पर्यन्त लोक की प्रभुता पाकर ।

शासन करने लगा मुमोघन वसुधरा पर ॥”⁸⁵

चन्द्रगुप्त मौर्य ने प्रतिज्ञा की थी कि भारत की अखंडता बनाये रखने के लिए कटिबद्ध रहेगा । उन्होंने कहा कि देश के छोटे-छोटे राज्य जिनसे राजसत्ता खडित होती है, हटाकर राजनीतिक सत्ता को केन्द्रित किया जायेगा और रात्रा को ही शक्तिशाली बनाना होगा—

“छोज-छोज मदमत महोपो को मारुँगा,

सिन्धु सरित पर्यन्त राज्य को विस्तारुँगा ।

छिन्न भिन्न अब अधिक न अपना देश रहेगा ।

एक देश में एक सशक्त नरेश रहेगा ॥”⁸⁶

राजतंत्र शासन व्यवस्था में केन्द्रीय शासन को सुदृढ़ और शत्रुविहीन बनाने के लिए अश्वमेध यज्ञ किये जाते रहे हैं । सत्ता विजय के पश्चात् श्री रामचन्द्र जब राजा बने तब उन्होंने भी अपने राज्य को सुदृढ़ बनाने के लिए अश्वमेध यज्ञ का आयोजन किया था । अजनिपुत्र हनुमान अश्वमेध यज्ञ के आयोजन से पूर्व ही राम से विदा लेकर

जाना चाहते थे किन्तु लक्ष्मण उन्हें स्नेहवश बार-बार रोन रहे थे। इस पर हनुमान जी दिव्य दृष्टि से रामराज्य की भावी श्रीवृद्धि और सफलता या उदघोष करते हुए कहते हैं कि—

“योग-दृष्टि से देख रहा हूँ
ज्येष्ठ भानु सा प्रखर भविष्य;
महाप्रनापी भूपति होगे
अश्वमेध के नमित हविष्य।”⁸⁹

अयोध्या राज्य के प्रथम सम्राट रघु हुए हैं उन्होंने राज्याभिषेक के बाद दिग्विजय हेतु यात्रा की थी और भारतीय राष्ट्र की प्रतिष्ठा को शीर्ष तक पहुँचाया। इस प्रकार राजा रघु ने राजसत्ता को केन्द्रित किया। महाकाव्यकार अरुण जी के शब्दों में—

“विद्ययात अयोध्यापति रघुकुल-सम्राट प्रथम
राज्याभिषेक के बाद दिग्विजय यात्रा-क्रम
हिमगिरि से सागर तक स्वराज्य का जय प्रसार
अनुपम सेना-संगठन, शौर्य-क्षमता अपार
उन्नत कोसल-साम्राज्य की ऐसी सुख-समृद्धि
दुर्जन विनाश से सज्जन-सुख की विमल वृद्धि
सशम शासन से ही सम्भव स्वर्णिम विकास
भारत के चारों ओर व्याप्त रघु का प्रकाश।”⁹⁰

जब किसी राजा या सम्राट के राज्य में विखडन की स्थिति उत्पन्न होती है अथवा उस सम्राट की श्रेष्ठता में कर्दाता सामन्तो अथवा राजाओं को सदेह होने लगता है तो सम्राट अपनी श्रेष्ठता प्रमाणित करने के लिए अश्वमेध यज्ञ अथवा राजसूय यज्ञ आयोजित करते हैं। धर्मराज युधिष्ठिर ने भी अपनी श्रेष्ठता को प्रमाणित करने के लिए राजसूय यज्ञ का आयोजन किया था। जयभारत के कवि श्री मैथिली-शरण गुप्त ने इसी राजसूय यज्ञ के आयोजन का वर्णन किया है। जिससे राजनीतिक सत्ता पुनः केन्द्रित हो सकी—

“भयकृत भवन यथा जगती के भवनो में था श्रेष्ठ,
तथा जनो में धर्मराज थे श्रेष्ठ पादव ज्येष्ठ।
राजसूय ही हो सकता था इसका प्रकट प्रमाण,
राज रत्न के लिए यही मख था मानो घर शान।”⁹¹

इस प्रकार समीपय महाकाव्यों के कथ्य सन्दर्भों में राजतन्त्रीय व्यवस्था के अनुसार राजसत्ता के केन्द्रीकरण का अनुसमर्थन मिलता है। इस पद्धति के फल में राज्य व्यवस्था को सुदृढ और शक्तिशाली करने की भावना प्रमुख रही है।

4. राजाज्ञा की सर्वोपरिता

राजसत्ता में राजा की आज्ञा सर्वोपरिता होती है। राजा किसी भी विषय में

मति परिपक्व अथवा विशिष्ट व्यक्तियों से सदा परामर्श कर सकता है, किन्तु अन्तिम निर्णय वा दायित्व तो राजा का ही होता है। राजतन्त्र में राजा, गामत अथवा नवाब की सघारी नगर भ्रमण हेतु निकलती थी तो आम लोगों वा खाना-जाना रुक जाता था और लोगों के मन में आतंक छा जाता था। प्रायः दण्ड शक्ति का दुरुपयोग करने वाले राजाओं से प्रजा आतंकित रहती थी। 'गुरु गोविन्दसिंह' महाकाव्य में नवाब की सवारी निकलने के समय सामान्य जन के आतंकित होने का चित्र दृष्टव्य है, जिससे राजाओं की सर्वोपरिता लक्षित होती है—

“आगे-आगे राजदण्ड की,
माया खेल रही थी।
बाल-बूढ़, नर-नारी पर
वह गरल उडेल रही थी ॥
आगे-आगे राज-सिपाही,
ये पथ-भीड़ हटाते।
आते हैं नवाब खुब जाओ
जन जन को बतसाते ॥”⁹²

१७शाह औरंगजेब की घातक कट्टरता के कारण उसके समय में ही मुगल साम्राज्य छिन्न-भङ्ग होने लगा था। औरंगजेब का अहंकार ही राजतन्त्र का कलक प्रमाणित हुआ। वह किसी के विरोध को सहन नहीं कर सकता था। कवि के शब्दों में—

“है सबकी विज्ञात कि आलमगीर नाम है मेरा।
फैलाना इसलाय जगत में पुण्य काम है मेरा ॥
मेरे शासन में बाकिर का कोई स्थान नहीं है
मेरी ताकत से टक्कर लेना आसान नहीं है ॥”⁹³

रावण अपने समय का प्रसिद्ध नरेश था। उसने भ्रमस्त भौतिक शक्तियों को भी अपने बश में कर लिया था। उसकी ताकत से देव और दानव दोनों ही आतंकित रहते थे।

“उस युग के साम्राज्यवाद का मानव-विद्रावण अवतार
रावण तबा-अधिपति बनकर विचल किये था सब ससार।
परम चतुर था और साहसी, उसके वेद भाष्य विख्यात
उग विशानी के वश में प्रकृति-देव, सेवक दिन रात ॥”⁹⁴

सम्राट हर्षवर्धन ने बाणभट्ट का प्रथम भिन्न ने अपमान किया जबकि बाण-भट्ट काव्य कला के सम्राट थे। लयभंग ऐसा ही अपमान महर्षि कौटिल्य का नर सम्राट ने किया था। यही कारण है कि राजतन्त्र अपनी निरकुशता के कारण नष्ट हुआ। 'बाणाश्वरी', के रचयिता पोद्दार रामावतार अरुण ने सम्राट हर्ष द्वारा अपमानित महाकवि बाणभट्ट की मन स्थिति का इस प्रकार चित्रण किया है—

“सभापण, आसन-दान आदि से मैं वंचित
सामान्य शिष्टता भी न राज-गृह में किंचित्

हो रही स्मरण पाटलीपुत्र-कौटिल्य कथा
सम्राट नंद-प्रसाद विमूर्च्छित ममं व्यथा।⁹⁵

कंकेशी द्वारा राम को वनवास देना भरत ने उचित नहीं माना। उन्होंने इसके लिए अपनी माता को दोषी ठहराया और भाई-भाई के स्नेह के बीच दरार डालने वाले कार्य की निन्दा की। भरत ने स्पष्ट रूप से कहा कि राजतन्त्र में अन्याय होता है, सत्य कुचला जाता है और निरपराधी दंडित होते हैं। सब मूल में राजाशा की सर्वोपरिता ही है—

“यह राजतन्त्र की देन : निरपराधी दंडित
यह राजतन्त्र की देन कि सत्य हुआ ध्विष्ट
जन गण-मन के प्रिय प्रभु अरण्य में निर्वासित
यह राजतन्त्र की देन कि जग में न्याय नमित ॥”⁹⁶

राजतन्त्र में राजाशा की सर्वोपरिता के कारण राजा अपनी स्वार्थसिद्धि के लिए मनमाने आदेश देने लगते हैं तो प्रजा वा राजा पर से विश्वास उठ जाता है। ‘वीरायन’ महाकाव्य में श्री मित्र ने महावीर (बद्धमान) के समय में राजाओं की मनमानी से उत्पन्न विकृति का इन शब्दों में चित्रण किया है—

“प्रजातन्त्र में राजतन्त्र था, राजतन्त्र में श्रीडा।
राजाओं की मनमानी थी, नाच रही थी श्रीडा ॥
नमः देश के नये प्रहरियो ! नमः पुरानी छाया
नाच रही है नचा रही है, अधिकारो की माया।”⁹⁷

परशुराम ने अपने समय के बहुत से क्षत्रिय राजाओं का मानमर्दन किया था। उनका क्रोध जगत् प्रसिद्धि प्राप्त कर चुका था। सीता स्वयंवर के समय धनुष यज्ञ का आगोजन देखकर उन्होंने शिव धनु-भजन उचित नहीं समझा और राजा जनक को आदेश दिया कि धनुष यज्ञ का उत्सव स्थगित कर दिया जाय किन्तु राजा जनक ने परशुराम की श्लोघान्ति से विचलित न होकर धनुष यज्ञ सम्पन्न किया। राजा जनक ने कहा—

“हम धनुष यज्ञ-उत्सव को कैसे वन्द करें ?
श्रीधी मुनि परशुराम से हम इस समय डरें ?
उनका यह अनुचित विघ्न वशोभन है इस क्षण
शिव-द्रोही कभी नहीं है मेरा सुन्दर प्रण।”⁹⁸

रावण ने अपने राजपद के अभिमान में बहुत अत्याचार किये। उसकी मनमानी शाशा से जनता भयभीत रहती थी—

“रावण की लंका रावण के दैहिक भय से
है काँप रही युग-युग से मैं भी देख रहा
जन का जीवन विद्रोह आत्म को उठा रहा
रावण की जनता रावण का परतन्त्र दास
इसलिए वहाँ की मिट्टी पर रेंग रही जानि।”⁹⁹

अस्तु, स्पष्ट है कि महाकाव्यकारो ने राजाशा की सर्वोपरिता का अवन करत हुए भी उसको निरपुणता और स्वेच्छाचारिता की यथाप्रगत अवमानना की है।

5 राजतन्त्रीय व्यवस्था के मानदण्ड

• राजतन्त्रीय व्यवस्था के वास्तविक विधान को समझने के लिए निम्नांकित तथ्य चिन्तनीय है—

(क) राजा-रानी के अधिकार-कर्तव्य

राजतन्त्र मे राजा-रानी अपने अधिकारो और कर्तव्यो से परिचित होते हैं। जो शासनतन्त्र का स्वामी होता है, उसी के द्वारा अधिकारो का उपभोग और कर्तव्यो का पालन किया जाता है। राजा अपने राज्य मे सम्पूर्ण प्रभुत्व सम्पन्न होता है। उसमे राजतन्त्र की तीनों शक्तियाँ—विधायनी, कार्यकारिणी और न्यायपालिका निहित होती है। राजशक्ति से अधिष्ठन राजा की रानी भी अपने पति की अनुगामिनी होती है। महाकाव्यकारो ने दर्शाया है कि राजा का कर्तव्य है कि वह प्रजा की शत्रुओ से रक्षा करे। प्रजा की सुख-समृद्धि के लिए उचित व्यवस्था करे और निष्पक्ष न्याय सभी को मिले। कैनेयी राजा के कर्तव्यो का वर्णन करते हुए कहती है—

“प्राण रक्षा ही प्रजा की,
कर्म अपने कर सकें निरशक होकर जन सभी,
यह देखना, कर्तव्य राजा का महत्तम
अन्यथा, अधिकार शासन का न उसको ॥”¹⁰⁰

राजा दशरथ वृद्ध हो चुके थे और राजकार्य से मुक्त होना चाहते थे। उन्होंने ज्येष्ठ पुत्र राम को युवराज पद देने के लिए नगर के गणमान्य सज्जनों, ऋषि-मुनियो आदि से मन्त्रणा की। राजा दशरथ अपन कर्तव्यो से भली-भाँति परिचित थे। अस्तु, सभा को सम्बोधित करते हुए उन्होंने कहा—

“कैसे मैं कहूँ कि कैसा मेरा राज धर्म,
अपने पूर्वज-सा किया वहाँ तक नृपति-कर्म
सतान समान प्रजा पालन कर सका कहाँ।
मुझसे जितना बन सका, किया उतना ही तो
छिपती न छिपाए, छिपी हुई असफलता जो ॥”¹⁰¹

कुण्डपुर के राजा मिथार्य का विवाह राजकुमारी त्रिशला से हुआ था। राजा-रानी दोनों ही एक दूसरे के पूरक थे। रानी त्रिशला राजा के कर्तव्यो का सकेत करते हुए कहती है—

“दासी की चिन्ती है स्वामी ! भगवान प्रजा को मत भूलो।
मैं सदा तुम्हारे पास नाथ ! जितना मा हो उनना झूलो ॥
पर तब जब जनता राजा की, सुख से पूजा कर सुख माने।
राजा आनन्द विभोर हुए, सुन-सुन कर ‘त्रिशला’ से ताने ॥”¹⁰²

देश्यराज तारक ने दशरथनन्दिनी तथा शृंगी ऋषि की पत्नी राजकुमारी शान्ता का हरण कर बन्दी बना लिया था। शृंगी ऋषि ने कोशलपति से जाकर अपनी व्यथा कथा कह सुनाई। राजकुमारी शान्ता को मुक्ति दिलाने के लिए युद्ध की तैयारी की गई। शृंगी ऋषि ने अहिंसात्मक उपायों से शान्ता को मुक्त कराने की सलाह दी थी। किन्तु सेनापति सैन्य दल और अन्य नागरिक रण का आग्रह कर रहे थे। राजा ने तब महर्षि वशिष्ठ से इस सम्बन्ध में मन्त्रणा की। महर्षि वशिष्ठ ने राजा के कर्त्तव्यों का वर्णन करते हुए कहा—

“हे नृप तुमने किया उचित अति परामर्शों निरधारा।
नृप का धर्म सत्य को खोजे सुमन्त्रणा के द्वारा।
सद्विधों ही प्राण नीति का, उसमें हो न प्रमादी।
राजा सावधान हो तौले सत्य विभिन्न, विवादी।
सर्वश्रेष्ठ मत का निर्णय कर कार्य क्षेत्र में जाये।
प्राण रहे या जाय न इसका ध्यान कभी फिर लाये।”¹⁰³

कोशलपति दशरथ ने तारक वध हेतु ससैन्य प्रयाण किया। उन्होंने मार्ग में मुनि वशिष्ठ के आश्रम में विश्राम किया और उनकी शुभकामनाएँ प्राप्त कीं। मुनि ने राजधर्म का निर्देश देते हुए राजा दशरथ की विजय की कामना की—

“नृप का धर्म कठोर दण्ड का वितरण करना।
दस्युजनों का दर्प और दुस्साहस हरना।
तुमने उसके हेतु उचित पग आज उठाया।
सेवा भाव विकास देख मैंने सुख पाया।
साधुवाद के योग्य महीपति वह हितकारी।
व्यक्ति व्यक्ति के छेद ताप का जो सहारी।
जितना ही असमर्थ, दीन हो व्यक्ति प्रजाजन।
उतना ही वह कुशल नृपति-मेवा का भाजन।”¹⁰⁴

आदर्श राजतन्त्र में राजा के साथ-साथ रानी भी वीरता के लिए विख्यात थी। वे राज्य की सुरक्षा के लिए प्रजा की प्रेरणा शक्ति सद्दृश्य थी और स्वयं भी युद्ध में भाग लेने के लिए तत्पर रहती थी। झाँसी की रानी लक्ष्मीबाई ने भी शत्रु को राज्य का पचम अंश देकर तुष्ट करने के विपरीत राजा गंगाधर राव के सम्मान की रक्षा हेतु युद्ध के लिए प्रेरित किया और स्वयं भी युद्ध के लिए तत्पर हो गई—

“रनिबासो मे रानी जागे।
तज कर अपना भोग विलास।
रग भवन के कक्ष-कक्ष में
हो हथियारो का ही हास।”¹⁰⁵

राजा दशरथ ने बृद्धावस्था प्राप्त होने पर मन्त्रि-परिषद और पौरजनों से परामर्श कर बड़े पुत्र राम को युवराज पद देने का निश्चय किया। तत्कालीन उत्तर भारत में आर्यों का राज्य था और दक्षिण में अनार्यों का शासनतन्त्र था। आर्य शासक

कमजोर पड़ते जा रहे थे। रानी कँकेयी ने आर्य जाति के गौरव को बनाये रखने तथा अनाथों को निपन्त्रित करने हेतु राम को सक्षम पाया। कँकेयी ने रानी के पद गौरव के अनुरूप राम को युधराज पद देने के विपरीत चौदह बघ का वनवास दिये जाने के लिए राजा दशरथ को घाघ्य किया। रानी कँकेयी को आर्यों के प्रदण को रक्षा के लिए कोई मार्ग नहीं मूल रहा था क्योंकि अनाथों का वदता हुआ सघर्ष आर्यों के पराभव का कारण हो सकता था। केदारनाथ मिथ 'प्रभात' ने रानी कँकेयी के अनुचितन को इसी सन्दर्भ में रूपायित करते हुए लिखा है—

“युग-धर्म सो रहा आज वहाँ
गौरव-रक्षा के साज वहाँ
मस्तिष्क न देता था उत्तर
रानी की नोक़ा बीच भवर।”¹⁰⁶

श्री चदिमल अप्रवाल के महाकाव्य 'कँकेयी' में महाराजा दशरथ की रानी कँकेयी भी दक्षिण के अनाथ राजाओं के साम्राज्यवादी द्वारादो से परिचित थी। उन्हें आशका थी कि असुरो का साम्राज्य विस्तार होने पर आर्य देश का पराभव होगा। रानी कँकेयी अपने कर्त्तव्य के प्रति सजग थी—

“कही ऐसी दशा मे इन-उठाती सिर
असुर साम्राज्यवादी शक्तियो से घिर,
वने न शिकार कुछ भू भाग ही, या फिर
समूचा देश ही न असावधानी मे।”¹⁰⁷

अयोध्या नरेश श्री राम की पत्नी और रानी सीता भी अपने कर्त्तव्यो से भनी-भाति परिचित थीं—

“अर्धांगिनी नृपति की शुचि शक्ति रानी,
नेतृत्व स्वरव हित रक्षक हो स्त्रियो की।
शिक्षा समान अधिकार सुधार से जो,
परनी सुयोग्य गृहणी जननी बनी वे हों॥”¹⁰⁸

राजा नल पक्षियो की बोली से परिचित थे। उन्होंने वन में एक राजहंस को पकड़ लिया। राजहंस के दुःख निवेदन पर राजा नल को दया आई। उन्होंने गुणी हंस को मुक्त करना ही अपना कर्त्तव्य समझा। राजा नल अपने कर्त्तव्य के प्रति सजग थे—

“उचित कहीं था मुझे, तुम्हारा जीवन-हरना,
राजा का तो कार्य, प्रजा की रक्षा करना।
श्रेष्ठ राज्य मे, दीन-हीन कब दुख पाते हैं,
निरपराध-जन, वहाँ सताये कब जाते हैं।”¹⁰⁹

अगराज कर्ण ने अपनी सद्बुद्धि से उत्तम राज्य-व्यवस्था की। राज्य के सभी अंगो का इस प्रकार संयोजन किया कि राजतन्त्र व्यवस्था में भी प्रजातन्त्र शासन होने लगा—

“प्रजापाल ने जनमत का सहयोग प्राप्त कर ।
राजतन्त्र की प्रजातन्त्र कर दिया वहाँ पर ॥
नृपामात्य, गढ़ गिर, लोक, धन, बल कर सबय
अग राष्ट्र हो गया सुशामित सप्त अगमय ॥”¹¹⁰

(त) आदर्श राजा के गुण

राजतन्त्र में आदर्श राजा अथवा आदर्श रानी के सत्ता में आने से राज्य की सर्वतोमुखी उन्नति होती है । हिमवान देश के राजा हिमाचल हिमालय के ही समान गुणों से युक्त थे । पार्वतीकार के शब्दों में—

“उम विशाल हिमवान देश के राजा तेजोधारी
वीर हिमाचल थे यथार्थ निज सजा के अधिकारी,
अचल हिमाचल के समस्त गुण उनमें सहज समाये,
सोने में सुगन्ध आत्मा के गुण भूपति ने पाये ॥”¹¹¹

राजा हिमाचल के समान उनकी रानी भी सर्वगुण सम्पन्न और शान्त कार्य में सहयोग देने वाली थी—

“उनकी नक्षमणमयी-धरा सी कुल-लक्ष्मी कल्याणी,
साम्राज्ञी थी, धर्म-प्रेम की प्रतिमा मैना रानी;
स्नेह, शील, मोक्षदयं तेज की मर्यादा वह जग में,
करती जीवन-रस सचारित शासक की रग-रग में ॥”¹¹²

आदर्श राजा राज्य सिंहासन को प्रजा की धरोहर मानते थे । निष्पत्ति नल उच्च आदर्शों वाले राजा थे । ‘दशमन्ती’ महाकाव्य में राजा नल के उच्चादर्शों की अभिव्यक्ति हुई है—

“हे प्रजा धरोहर मात्र ! राज्य सिंहासन
सप्रह मे है अच्युत, त्याग का आसन ॥”¹¹³

रामराज्य आदर्श राजतन्त्र माना गया है । अयोध्या के राजा राम त्याग, निष्पक्ष न्याय, अलौकिक शक्ति की भूति थे । ‘जगदालोक’ महाकाव्य में ठाकुर गोपाल-शरण सिंह ने राम के अलौकिक गुणों को देखकर रामराज्य को आदर्श निर्धारित किया है—

“रहा राम का राज्य अलौकिक
विभूतिर्षी का सचय
जो जग का आदर्श बन गया
अनुपमता में निश्चय ।
या ऐसा वह शान्त जिममें
रहा न कोई धोड़ित,
कहीं पाप का नाम नहीं या
रोग शोक थे अविदित ॥”¹¹⁴

आदर्श राजतंत्र की चरम परिणति रामराज्य में हुई। वस्तुतः राम स्वयं को राजा न मानकर जनसेवन मानते थे। कविवर पत ने 'लोकायतन' महाकाव्य में राम-राज्य को लोक कल्याण का पुण्य स्वरूप माना है—

“राम राज्य की रानी थी जन सेवा,
राजा भी करता जन-मत का पालन।”¹¹⁵

राजतन्त्रीय शासन प्रणाली में राजा सर्वशक्तिमान होता है। उसके चारों ओर ऐसे लोग रहते हैं, जो उनकी कृपा का आकांक्षी होते हैं। महाकवि बाणभट्ट बाण के सम्राट होते हुए भी सम्राट हर्षवर्धन की कृपा के आकांक्षी थे। हर्ष के भाई कृष्णवर्धन बाण के मित्र थे और बाण को सम्राट हर्ष द्वारा सम्मान दिवाना चाहते थे। कृष्णवर्धन बाण को सम्राट हर्ष के गुणों का बखान करते हुए उनसे पाप भोजन है—

बोले कुमार। हे अक्षि प्रतीक्षित बधु-विमल,
करना नृपेन्द्र वार्ता सुमधुर, सविनय, अचपल,
वे धीर, वीर गम्भीर, सुहृद, सयमी सफल,
तेजो-ज्वल महापुरुष-सम्मुख होना न विकल ॥¹¹⁶

वंशाली के राजा सिद्धार्थ भी आदर्श राजा थे। श्री अनूप शर्मा ने 'वर्द्धमान' महाकाव्य में सम्राट सिद्धार्थ के गुणों का वर्णन करते हुए लिखा है—

“यही यशस्वी हरि वश-व्योम के
दिनेश सिद्धार्थ प्रदीप्तमान थे,
प्रसिद्ध वे भूपति सर्वभौम थे
सतो गुणी थे, जिन धर्म दूत थे।”¹¹⁷

'वीरायन' महाकाव्य में भगवान महावीर ने आदर्श राजा के गुणों की व्याख्या करते हुए कहा है कि—

“राजा भोगों का भक्त न हो, राजा सन्यासी बना रहे।
राजा जनता के दुखों को, हृषित हो अपने शीश सहे ॥
जनता की आँखों का आँसू, राजा की आँखों में निकले।
राजा की कोमल गदा देख, पर्यट पिघले, रोहा पिघले ॥”¹¹⁸

इस प्रकार समीक्ष्य महाकाव्यों में राजाओं के आदर्श गुणों का निरूपण कर राज्यादर्श के युगीन प्रतिमान निर्धारित किये गये हैं।

(ग) राजा और युवराज

राजतंत्र में राजपद परम्परागत होता है। राजा का ज्येष्ठ पुत्र युवराज माना जाता है। राजा की मृत्यु के उपरांत अथवा उसकी इच्छा से राजपद युवराज को प्राप्त होता है। अयोध्या के राजा दशरथ के बृद्ध हो जाने पर पौर परिषद के गणमाण्य सदस्यों ने राम को युवराज पद प्रदान करने की प्रार्थना की और मन्त्रि-परिषद् ने भी इसका अनुमोदन किया था। यथा—

“युवराज्य प्रदान कर श्रीराम को
भार हल्का कीजिए विधाम को,
और प्रभु के नाम का जप कीजिए,
धर्म कृत्यों में समय व्यय कीजिए।”¹¹⁹

बालि को मारकर राम ने अपने मित्र सुग्रीव को किष्किंधा का राज्य सौंप दिया। बालि की पत्नी तारा ने इस पर विलाप किया और अपनी सकटपूर्ण स्थिति का उल्लेख करते हुए अपने भावी जीवन के लिए आश्वासन चाहा। इस पर नीति-निपुण हनुमान ने बालि पत्नी तारा को आश्चस्त किया कि भगवान राम ने आपके पुत्र अगद को युवराज पद दिया है और आपकी सहमति से ही सुग्रीव शासनतंत्र चलायेंगे—

“रहेगा किष्किंधा का राज्य
पूर्ववत् ही निर्वाघ स्वतंत्र,
बनेंगे श्री अगद युवराज
आपका सतन चलेगा मंत्र।”¹²⁰

राजा दशरथ को अन्य सभी सुख उपलब्ध थे किन्तु सन्तान हेतु उन्हें विशेष चिंता थी। राज्य का कोई उत्तराधिकारी युवराज नहीं था। सतान प्राप्ति के लिए उन्होंने पुत्रेष्टि यज्ञ किया। श्री पौंड्रारामावतार ने राजा दशरथ की मन स्थिति का चित्रण इस प्रकार किया है—

“रानी। तुम तीनों की तीनों उपकारी हो
तुम तीनों दशरथ के उर की फुलवारी हो
तुम सभी धर्म-सलग्न किन्तु सूत नहीं एक।
मेरे मानस में दुःख की केवल यही रेख
यह दुःख मुझको ही नहीं, रामस्त प्रजा को भी।”¹²¹

जब कोई राजा वृद्धावस्था को प्राप्त हो जाता था और उसका बड़ा पुत्र राज्य के कार्यभार को संभालने में समर्थ हो जाता था तो राजतंत्र की वशानुक्रमिकता के अनुसार वृद्ध राजा ज्येष्ठ पुत्र को राज्य का भार सौंपता था। राजा दशरथ ने देखा कि वे वृद्ध हो गये हैं और उनक ज्येष्ठ पुत्र राम सर्वगुण सम्पन्न है तो उन्होंने राम को राज्य सौंपने की इच्छा व्यक्त की—

“मैं वयोवृद्ध दशरथ जब तक भूपाल रहूँ
किस समय गूँजती-भी मैं अपनी बात कहूँ
सूत को न समय पर देता जो नृप राज्य भार
छा जाता उसके निकट दोष का अधिकार
शोभित न श्वेतकेशी सिर पर किरीट मणिमय
दर्पण-प्रतिबिम्ब त्याग-हित करता नित्य विनम्र।”¹²²

सम्राट दशरथ ने श्रीरामचन्द्र को युवराज का पद दिया किन्तु उनकी छोटी रानी कैकेयी के आग्रह पर राम को वनवास और भरत को राज्य सौंपा गया। राजा दशरथ इसके लिए यद्यपि परमदुःखी हुए तथापि वचनबद्ध हो चुके थे—

“सम्राट । स्थगित ही स्थगित, राम राज्याभिषेक
बैठे गद्दी पर पुत्र भरत, यह माँग एक ॥
दूसरी माँग यह है रघुवशी विषवासी ।
चौदह वर्षों तक राम बने अब वनवासी ॥
दण्डकारण्य में रहे राम, इच्छा मेरी
जाने में नहीं करे वह ममतावश देरी
र्यागे वह सुन्दर राज बसत, पहले बस्वल
गया तट तप की रथ-यात्रा, बाकी पैदल ॥”¹²³

निश्चय ही राम कथापरक एवं अन्य पौराणिक-ऐतिहासिक कथापरक प्रबन्ध काव्यों में युवराज पद की प्रतिष्ठा का समाधान राजतन्त्रवादी चेतना का ही प्रतिफलन है ।

(घ) राजतन्त्र में मन्त्रि-परिषद का महत्त्व

आदर्श राजतन्त्र में राज्य व्यवस्था के सुसंचालन हेतु मन्त्रि-परिषद गठित होती थी । राजा जनक की सहायता हेतु निस्वार्थी मन्त्रीगण नियुक्त थे । ‘उमिला’ महाकाव्य में यह तन्त्र का संकेत समुपलब्ध है—

“धीमान् मन्त्रीगण सकल हैं कार्य में पूर्ण दक्ष,
निस्वार्थी हैं सतत रक्षते राज्य सेवा समक्ष,
धर्म प्राणा सबल जनता की मनोकामनाएँ
होती पूरी सकल सुप्रजा की मनोकामनाएँ ॥”¹²⁴

राजतन्त्रीय शासन पद्धति में राजा अपने बड़े पुत्र को युवराज पद सौंपते समय पौर, जनपद और मन्त्रि-परिषद की राय लेते थे । राजा दशरथ ने भी राम को युवराज पद देने से पूर्व सबकी राय ली थी—

“पौर की भी राय कर लेना अभी तो शेष ।
कौन कैसे धन सके युवराज या कि नरेश ?
अष्ट मन्त्री सह बुलाया मन लिए धुम आस ।
जानपद औ, पौर सशुक्लाधिवेशन चास ॥”¹²⁵

निषध देश के राजा नवल सकल गुण युक्त धीर-वीर थे । उनकी प्रजा राजा के उत्तम शासन से सुखी और समृद्ध थी । राजा नल की शासन में सहायता देने हेतु राज-सभा थी । सभासदों के मध्य सुशाभित होकर राजा कार्य सम्पादन करते थे—

“सभासद बैठे हैं सब शांत
अहा कितने उदात्त सभ्रान्त

+ + +

मुकुट शोभित नृप शीर्ष विशाल,

मानु-सा बान्तिमान है भाल ॥”¹²⁶

कैंबेजी के दो वरदान माँगने पर राम 14 वर्ष के लिए वन को गये और भरत

को राजगद्दी मिली। किन्तु भरत ने अपने बड़े भाई राम के राज्याधिकार को स्वीकार नहीं किया। उन्होंने राम को पुनः अयोध्या लौटाने के लिए मत्तणागार में परिषद की बैठक आयोजित की ताकि वे परिषद से उचित विचार विमर्श कर सकें—

“नृपति-मत्तणागार विविध मणि धूम्रों वाला,
भरना जो सब ओर भौन आतंक निराला।

+ + +
जुड़े वहाँ पर आज विभागों के अधिवारी
सचिव सुमंत्र समान प्रतिष्ठा प्रभुता धारी।
जुड़े विशिष्ट विशिष्ट शिष्ट सज्जन पुरवासी,
ज्ञान धाम ऋषि जुड़े विविध साकेत-निवासी ॥”¹²⁷

‘रामराज्य’ महाकाव्य में शासन की सहायता हेतु राम सचिवों, प्रमुख नागरिकों आदि से परामर्श लेते थे, ऐसा श्री बलदेव प्रसाद मिश्र ने निरूपित किया है—

“पौर जानपद प्रमुख कि या जो सचिव तथा मुनिगण मतिधारी
सदा राम को मिलती रहती, उनकी सम्मतिर्षा सुखवारी ॥”¹²⁸

राम ने लोकहित में उत्तम शासन की व्यवस्था की थी। वर्तमान शासन व्यवस्था की तरह उस समय भी मन्त्रि-परिषद की आयोजना थी—

“सात-आठ केन्द्रीय सचिव थे, शास्त्र-विलक्षण तपे-सपाये
जिनके परामर्श से प्रभु न भारत-शासन-चक्र चलाये।
विविध विभागों के अधिपतियों का सर्वेक्षण सभी कही था
प्रार्थी वही, वही निर्णायक, ऐसा वहाँ विधान नहीं था ॥”¹²⁹

महत्त्वपूर्ण विद्वानों पर विचार-विमर्श करने हेतु राजा दरबार का आयोजन करते थे। नृपति सिंहासन के स्वप्न विचार हेतु दरबार का आयोजन किया—

“लो, लगा अभी दरबार आ गए कुछ जन।
सुप्रतिष्ठित नागर जो सचमुच ही सज्जन ॥
मंत्री, सेनापति अन्य कर्मचारी गण।
आ गए सभी सघ्राट सहित धीरज मन ॥
जा पहुँचे जब अपने-अपने शासन पर।
निज रत्न अटित सिंहासन पर भी नृपवर ॥”¹³⁰

चन्द्रगुप्त मौर्य ने अपने शासन प्रणाली को पुनर्गठित करके नया रूप दिया। दिग्विजय के पश्चात् राज्य व्यवस्था को समर्थित करने से ही शासन व्यवस्थित होता है—

“कर्मवीर को सह्य न था कर्मों से बचना,
की उसने केन्द्रीय मन्त्रि-परिषद की रचना।

+ + +
मन्त्रि बीस, उपमन्त्रि हुए प्राय इतने ही,
सचिव तथा उपसचिव नियुक्त हुए कितने ही।

प्रमुख पदों के बाद विपुल पद गौण बचे जो,
 दिए गए विश्वस्त जनो को, योग्य जंचे जो ।
 वे शपथें, दायित्व सबों ने शीघ्र संभाले
 दिए गए जो काम, बर्षों के गए न टाले ॥¹²²

समीक्ष्य महाकाव्यों के उद्धृत प्रसंग न केवल मन्त्रिपरिषद की महत्ता को निरूपित करते हैं अपितु राजतन्त्रीय व्यवस्था में भी लोकतान्त्रिक चेतना को संकेतित करते हैं ।

6 राजतन्त्रीय व्यवस्था में सैन्य संगठन एवं युद्ध मंचालन

राजतन्त्र शासन प्रणाली में राजा ही समस्त सेना का प्रधान होता था । उसी के आदेशानुसार सैन्य संगठन किया जाता था । युद्ध आदि में राजा स्वयं सेना तामक का काम करता था । राजतन्त्र शासन प्रणाली में राज्य विस्तार के लिए, सुन्दर राजकन्या की प्राप्ति हेतु अथवा अन्य किसी कारणवश परस्पर युद्ध होते रहे हैं । सावश्य नृपति सुघन्वा ने सीता और शिव धनुष की प्राप्ति हेतु मिथिला पर आक्रमण किया था । राजा जनक यद्यपि युद्ध को न्यायोचित नहीं मानते थे । उन्हींने सम्मान की रक्षा के लिए युद्ध किया—

“साकार्य नृपति ने युद्ध घोषणा की सगर्व
 मिथिला को घेर लिया उसकी सेनाओं ने
 सुविशाल सैन्य दल जमा हो गए जहाँ तहाँ
 शल-दात घोड़े, हाथी, रथ जमा हुए आकर
 लेकिन विदेह विश्रान्त, मौन
 सोचते—' युद्ध है गर्व अग्नि
 जो जन उठती प्रभुता समक्ष
 यह मानवता की दुर्बलता का घुणित चित्त
 ईर्ष्या के पाथो का केवल विस्फोट ध्वंस ॥'¹²³

राम के वनवास की अवधि में भरत ने राम का प्रतिनिधि बनकर उत्तम शासन व्यवस्था चलायी । उनके राज्य में शल अर्णो में सेना भी एक अग थी । 'रामराज्य' महाकाव्य के रचयिता बलदेव प्रसाद मिश्र ने राम के मुख से राज्य के सप्तागों की चर्चा करायी है—

“राज महिषी है वह । भण्डार ? भरे चारो पुरदार्य अनूप
 सबल अर्णो सम्पन्न सुराज्य, और प्रभु-चरणाश्रित है भूप ।
 राज्य के हैं ये ही सप्ताग, सचिव, नृप, राष्ट्र, सैन्य, पुर, कोप,
 मुद्दद । ये सब जब आस्तिक रहें सभी सघता, सुराज्य-सतोप ।'¹²⁴

हर्ष के बड़े भाई प्रभाकरवर्धन की धोषे से गौड देश के भूपति ने हत्या कर दी । राजतन्त्र में महत्वाकांक्षी राजगण कुटिल नीति अपना कर राज्य विस्तार के लिये

हमेशा प्रयत्नशील रहे हैं। सम्राट हर्ष अपने भाई का बदनाम लेने के लिए मन्त्रि-परिषद से मन्त्रणा करते हैं और महासेनापति को आदेश देते हैं कि सभी राजा हर्ष की अधीनता स्वीकार करें अथवा युद्ध के लिए तैयार हो—

“तव महासधि विग्रहाधिकृत को निर्देशन प्रत्येक भूप को सत्वर राजपत्र-लेखन स्वीकृत हो प्रभु सत्ताऽस्तिस्व या रण महान सम्राट हर्षवर्धन शासन सेना प्रयाण।”¹³⁴

राम ने लका पर आक्रमण करने से पूर्व रिश, वानर आदि की सेना का संगठन किया था। उन्होंने अगद को रावण के पास महाविनाश से बचने के लिए दूत के रूप में भेजा कि युद्ध का मार्ग त्यागकर सीता को लौटा दिया जाय किन्तु रावण ने ध्यान नहीं दिया। फलस्वरूप राम-रावण युद्ध हुआ—

‘अगद ने बहु विधि समझाया, रावण ने जय दिमा न दधान। तव प्रभु ने आदेश किया, “अब आगे सैन्य करे प्रस्थान। आत्म-मुरक्षा स्वत्व-मुरक्षा, अपना जन्म-सिद्ध अधिकार यह प्रहार वा अन्तिम पथ भी इसके लिए हमें स्वीकार”। हुआ दुदुभीनाद उभय दिशि तुमुल हो उठा जयजयकार होने लगी उभय दिशि न ही, विविध आयुधों की बौछार। तरु झाड़ाएँ लटठ बन गई, पत्थर घने ढाल तनवार विपन्न हुए जिन पर अगुरों के बरछे भाते तीर कटार।”¹³⁵

झासी के राजा गगाधरराव की मृत्यु के पश्चात् अग्नेजो ने झासी राज्य को अपनी अधीनता में लेने का प्रयत्न किया। रानी लक्ष्मीबाई ने मना का संगठन करके युद्ध का मार्ग चूना। रानी के दो विश्वासपात शत्रु-सेना में मिल गये। इस पर रानी रीढ़ रूप धारण करके स्वयं संचालन करने लगी। राक्षी की वीरता इतिहास प्रसिद्ध है। कविवर श्री गण्डेय के शब्दों में—

“रानी अरि-गर्दन काट-काट उड़ रही पवन में फर, फर, फर। सप-नलप करती अग्नि जिह्वा से शोणित बहता था तर, तर, तर॥ बर-बाजि पवन की चीर-चीर चञ्चल-गति में सहाराता था। पलकों के गिरते-गिरते ही अरि मुण्डा पर चढ़ जाता।”¹³⁶

राज के मेलुदय में युद्ध संचालन का निरासा ही ढग होता था। सेना के प्रयाण से पूर्व राजा ज्योतिषी से मुहूर्त निर्दिष्ट करवाते थे और मंगल विधि से शस्त्र पूजन होता था; तब सेना युद्ध के लिए प्रयास करती थी। यथा—

“निजला विराट् सेना-समुद्र घाघोप पूर्ण
भू पर असह्य पग-तल मत्त-आघात पूर्ण
नादीव, शख, गुंजा, बाहल, पटहादि नाद
भारत की अतुल सैन्य मात्रा यह निर्विवाद।”²²⁷

महाभारत के युद्ध के समय व्यूह रचना, सैन्य संगठन और युद्ध के नियम आधुनिक युग की युद्धनीति से भिन्न थे। उस समय युद्ध के नियमों का उल्लंघन नीति विरुद्ध माना जाता था। पंदल के साथ पंदल, घुड़सवार के साथ घुड़सवार ही लड़ते थे। ‘जयभारत’ प्रबन्ध काव्य में श्री मैथिलीशरण गुप्त ने आर्यों के युद्ध के नियमों और बर्बादाओं का भावपूर्ण वर्णन करते हुए लिखा है—

“युद्ध कहीं पाल पाता अपने नियम ही।
तुल्य प्रतिद्वन्द्वियों को छोड़कर औरों से—
धो ही नहीं लड़ते थे मोढ़ा उस पाल के
बहुधा पदातियों से केवल पदाति ही,
अश्व-गजरोहिणियों से अश्व गजारूढ़ ही,
रथियों से केवल रथी ही थे क्षयवत।
हारे-पने शत्रु को वे देते थे,
बर्सेहीन पर भी प्रहार करते न थे।
कोई वाक्य युद्ध करे तो वे यही करते,
मारते नहीं थे किसी हार भाँते को भी।
शस्त्र भंग होने पर कहते विपक्षी से—
“ऐसे क्या लड़ोगे, रहो, से नो कुछ मुझसे”।
यदि वह कहता—‘अभी तो भृशदण्ड है’
तो वे शस्त्र छोड़ करते मरल युद्ध ही।
सगर भी उनके लिए था एर रग-सा।”²²⁸

चन्द्रगुप्त मौर्य ने अपनी सेना का नए ढंग से संगठन किया था। उसकी सेना में पंदल, घुड़सवार, गज सेना, पोतवाहिनी आदि सम्मिलित थीं। ‘चन्द्रगुप्त मौर्य’ महाकाव्य में श्री रामखेलावन वर्मा ने सम्राट चन्द्रगुप्त मौर्य के शासन प्रबन्ध में सैन्य संगठन का वर्णन इस प्रकार किया है—

“दृशा संगठन, हुई वृद्धि सेना में भारी,
छै भागों में हुई विभक्त वाहिनी सारी।
निर्भय सीना खोल समर में हटने वाले,
घर कर आगे पाँव, न पीछे हटने वाले।
शूर सिंह की भाँति, व्याघ्र की भाँति लडाके
मिले जहाँ, जब, किये गये भर्त्सो भट धाँके।
अस्त शस्त्र-सम्पन्न, ओज उत्साह भारी थी,
पग-सेना अरि-दपं दलन, रण खेल घरी थी।”²²⁹

इस प्रकार अनेक महाकाव्यों में मुद्र से सम्बन्धित प्रसंग समुपलब्ध हैं। ये सभी प्रसंग एक ओर तो महाकाव्यकार के वर्णन-कौशल के परिचायक हैं, तो दूसरी ओर राजतन्त्रीय व्यवस्था के अन्तर्गत सैन्य संगठन एवं मुद्र संचालन पद्धतियों का निदर्शन करते हैं।

7 राजतन्त्र में न्याय व्यवस्था

राजतन्त्र में राजा ही प्रधान न्यायाधीश होता है। यह दरबार तमाकर प्रजा की समस्याओं का न्यायपूर्वक निर्णय करता है। सम्राट चन्द्रगुप्त मौर्य के शासन प्रबन्ध में जनता को निष्पक्ष न्याय मिलता था। कवि के शब्दों में—

“पुर-पुर न्यायागार, नाम जिनके दो भाग।
‘कटक शोधन’ एक अपर घर्मन्थ कहाए।
व्यावहारिक थे एन, अपर न्यायज्ञ ‘प्रदेष्टा’
हुई विमूलित न्याय-विमूलन की हर चेष्टा।
अठी न टांगें, पक्षपात के गडे न टांके,
गए न्याय के नाम एक डडे सब हूँके।
अति कठोर वानून किसी क लिएन सचके,
रही दया की धेनु न्याय के हरि से बच के
वश चलते कर सका कटीले का मन कोई,
वन अवध्य बच सका घर्म के नाम न कोई।”¹⁴⁰

निरर्क्ष राजतन्त्र में प्रजा दुखी रहती है। अत्याचारी राजा केवल स्वार्थ के लिए ही शासन करता है। भरत के मामा भरत के कठोर शासक बनने का आग्रह करते हैं—

“शासक है निष्ठुर माला
काटे छाटे मनमाना।
संपर्प भरत है उसके
वृत्तिपट का ताना बाना।”¹⁴¹

निरक्ष राजतन्त्र में राजा आतंक फैलाकर ही शासन चलाते हैं। वीर भोग्या बसुंधरा की नीति राजतन्त्र में सफल रही, अनन्त काल तक प्रचलित रही। यथा—

“है मत्स्य न्याय ही जग में
लघु को महान खा जाते।
जो हैं अदम्य औरों के
बस वे ही हैं रह पाते ॥
है वीर भोग्य यह अश्ली,
वे सहज ईश सब घन के।
सिंहासन है उन ही का
जो रहे न दुर्वत मन के ॥”¹⁴²

रावण विजय के पदवात् राम अयोध्या लौटे। चढ़ी धूमधाम से राम का राज-
तितनक समारोह सम्पन्न हुआ। महाकाव्यकार ने राजा राम की प्रशंस्य ग्याय व्यवस्था
का विवरण इन शब्दों में प्रस्तुत किया है—

“हो राजदण्ड दृढ़ चण्ड क्षितीश्वरो वा,
रक्षा निमित्त निर्धन निबंसी की।
अन्याय का बाधक, रक्षक ग्याय का हो,
सन्मित्र माधुजन वा, अरिदुर्जनों का।”¹⁴³

‘ज्ञानवी-जीवन’ महाकाव्य में श्री राजाराम सुक्त ने भी रामराज्य की ग्याय
व्यवस्था का यथोगान किया है—

“अन्याय का निघन हो अनिवाये ग्याम से,
निष्पक्ष जाँच जन की जनता समक्ष हो।
दोषी सदोष ठहरें, बिन दोष मुक्त हो,
हो हीर-नीर-इव निर्णय ह्रास-वश का ॥”¹⁴⁴

पाँचो पाण्डव द्रोपदी के साथ गुप्त वेश में राजा विराट के यहाँ बाकरी करके
एक वर्ष का आजातवास व्यतीत कर रहे थे। राजा विराट का छाला बीचक दुष्ट प्रवृत्ति
का व्यक्ति था, उसी बुदुष्टि द्रोपदी पर पड़ी। एक दिन बीचक ने द्रोपदी के सभा
बीच म लात मार दी। इस पर द्रोपदी ने राजा विराट को धिक्कारा। ‘जयभारत’
महाकाव्य में श्री मैथिलीशरण गुप्त ने विराट को अन्याय के प्रति मोत देखकर अन्याय
के प्रति आश्रीश इस प्रकार व्यक्त किया है—

“छाह घमं की रीति, तोड़ मर्यादा सारी,
भरी सभा म लात मुझे बीचक ने मारी।
उमका यह अन्याय देखकर भी भयदायी,
ग्यायामन पर मोत रहे तुम बन कर ग्यायी।
हे बयोवृद्ध नर नाथ, क्या गही तुम्हारा धर्म है ?
क्या गही तुम्हारे राज्य की राजनीति का मर्म है ?”¹⁴⁵

जो राजा अपने वर्तल्य का पालन नहीं करता और उसकी प्रजा दुखी रहती
है, तो वह निश्चयत शासन का अधिकारी नहीं कहा जा सकता। ग्यायप्रिय राजा
जनक ने स्वयं इस बात को स्वीकार किया है कि यदि जावे राज्य में कोई भिक्षुक
दुखी रह अथवा प्रजा माहिल, समीन, कना आदि में गतिशील न हो तो इसने लिए
राजा स्वयं दोषी होता है—

‘यह किसका है अपराध ?
बुद्ध का नहीं, राज्य संचालक का।
वह देश जहाँ रोती फिरती है भूध्र स्वयं
बिद्या-बिहीन है नर नारी
समीन, कना, माहिल नही
आवरण नहीं जनजीवन में

उसका सचालक दोषी है मानवता के कारागृह में
वह बंदी है !¹⁴⁰

प्रकारान्तर से इस प्रकार के प्रसन्न राजा की याचिका के प्रति आस्था को दृढ़ करते हैं। दूसरे 'याचिका पर आघृत राज्य व्यवस्था का समर्थन अनुमोदन महावाक्यकारों की युगिन चेतना का भी परिचायक है।

8 राजा प्रजा सम्बन्धों का आदर्श

राजतन्त्र में राजा प्रजा के सम्बन्ध विविध प्रकार के रहे हैं। राजा प्रजा का पुत्रवत् पालन करता था। वह रात दिन लोक हित की दृष्टि से शासन करता था। आदर्श राजा शूरवीर धीरोन्मत्त निष्पक्ष 'याचिकाकर्ता और वक्तव्यनिष्ठ होकर राज्य संचालन करता है। राम वनगमन के समय वन में निपादराज श्रीराम लक्ष्मण और सीता से मिलकर अति प्रसन्न होते हैं। निपादराज गुह ने अपने राज्य में उनका भव्य स्वागत किया। निपादराज गुह नीची जाति के थे किन्तु राम ने उनका किसी प्रकार का भेदभाव नहीं किया। गुह ने वनवासी राम का अयोध्या के भावी सम्राट के रूप में स्नेह भरा स्वागत सत्कार किया। इससे राम की लोक व्यवहार कुशलता का ही परिचय मिलता है—

मेरे बाल सखा हैं रघुवर
प्राणों से भी प्यारे।
भावी शासक अवध राज्य के
और जनता के प्यारे ॥¹⁴⁷

कुह राज्य में सबल सुव्यवस्था थी। प्रजा सुखी थी। राजा प्रजा के सबध समाप्ता के स थे। प्रत्येक नागरिक अपने को स्वतन्त्र मानता था। राजतन्त्र में प्रजातन्त्र का माध्यम व्यवहार होता था। यथा—

स्वराज्य सरक्षक बंध तत्र था समाज संचालन राजतन्त्र था।
जहाँ व्यवस्थापित धर्मतन्त्र था मनुष्य प्रत्येक वहाँ स्वतन्त्र था ॥¹⁴⁸

निषदपति नल के राज्य में प्रजा सब प्रकार से सुखी ममूद्ध और सुरक्षित थी। उनका राज्य रामराज्य की भाँति आदर्श सुराज्य था। राजा नल को प्रसन्न और सुखी रखने का हर सम्भव प्रयत्न करते रहते थे। कवि के अनुसार राजा को प्रजा का किसी प्रकार का भय नहीं था—

न इनको कभी सताती ईति
न नृप से भी है ऐसी भीति
कि कल को वह लेगा भू-छीन
और हम रह जायेंगे दीन ॥¹⁴⁹

राजा जनक योगी और प्रबुद्ध राजा थे। वे प्रजा का अपने समान मानते थे और हर समय प्रजा के कल्याण में ही लगे रहते थे। उनके समय में प्रजा के सम्बन्ध आदर्श कोटि के थे—

“मैं प्रजा समर्पित हूँ नरेश
पर हूँ तो एक मनुज ही मैं
राजा भी एक प्रजा ही तो है - वायपूणं
सम्राट् सृष्टि का स्वयं सत्य है हे महर्षि ।”¹⁵⁰

स्पष्ट है कि राजतन्त्रीय व्यवस्था में भी जनहित सरक्षण होता रहा। यह मानना प्रातिपूर्ण होगा कि राजतन्त्र में प्रजा का अहित ही होता है। राजा प्रजा के आदर्श सम्बन्ध में मिला नरेश 'विदेह' और उनकी प्रजा में दृष्टव्य हैं। कवि के अनुसार राजा जनक स्वयं अपने कर्तव्य के प्रति पूर्णतः सजग थे—

“धरती राजा की नहीं, मनुज की ही केवल
राजा तो केवल रक्षा है, ग्यायी है, सेवक, प्रहरी है
वह नृपति जो कि सम-न्धाय लिए
करता सुकर्म इस धरती पर वह कर्मयोग का मानव है
वह स्वयं महात्मा है अपने सिंहासन का
जन मानव का वह ऋषि-महान् कर्तव्य लिए ।”¹⁵¹

राजा दशरथ प्रभुता सम्पन्न और सर्वशक्तितमान् सम्राट् थे। किन्तु वे स्वयं को राजा का प्रतिनिधि मात्र ही मानते थे। श्री चौदमल अग्रवाल ने 'कैकेयी' महाकाव्य में राजा और प्रजा के आदर्श सम्बन्धों को निरूपित किया है—

‘रामा फिर घाती प्रजा की सर्वदा,
नृपति उसका एक प्रतिनिधि-मात्र ही।
प्राण तो होती प्रजा, नृप मात्र ही,
जन मनोरथ देखना होगा सदा ॥’¹⁵²

श्री राम को आदर्श राजा और रामराज्य को आदर्श राज्य माना जाता है। रामराज्य में प्रजा को सत्र प्रकार के सुख उपलब्ध थे तथा राजा और प्रजा में भेद करना बर्तन था। यथा—

‘महाराज श्रीरामचन्द्र न रामराज्य इस भाँति चलाया
राजतंत्र या प्रजातंत्र है भेद न यह कोई तख पाया।
होर कालक्रम से जब आई भीतिक जग तजने की बारी
रहे अभिन्न प्रजा स अपनी, ऐसे थे अपूर्व अधिकारी ।’¹⁵³

दुर्घोषन को राजपद प्राप्त हुआ किन्तु प्रजा के मन को वह नहीं जीत सका। कवि की दृष्टि में राजा और प्रजा के सम्बन्ध एक दूसरे से समर्पित होने चाहिए—

“राजन मिला, पर यश न मिला दुर्घोषन को,
वश करन में लगा प्रजा के वह मन को।
उद्धत भी वह अज्ञान था नृप-बौशल से
प्रजा राज्य के, राज्य प्रजा के ही बल से ।”¹⁵⁴

राजा का प्रथम कर्तव्य होता है कि वह प्रजा की शत्रुओं एवं अन्याय करने

वालो से रक्षा करे। यदि राजा स्वयं विपरीत आचरण करने लगे तो राजा प्रजा के सम्बन्ध ही समाप्त हो जाते हैं—

“जब रक्षक धन जाये भक्षक
अपगध वृत्ति आराधना,
वह राष्ट्र मृत्यु के तट बैठा
गिन श्वाग रहा, सच जानना।”¹⁵⁵

‘जानकी-जीवन’ महाकाव्य में राजा प्रजा के सम्बन्धों का आदर्श स्वरूप निरूपित किया गया है। रामराज्य में राजा और प्रजा सम्बन्धों का आधार एक-दूसरे के प्रति कर्तव्यनिष्ठा थी। कवि के अनुसार—

“स्वामी समान नृप सेवक भी प्रजा का,
प्यारी प्रजा स्व वश शालिनी स्वामिनी सी।
सम्बन्ध अद्भुत प्रजापति का प्रजा का,
है राजधर्म शुभ मर्म सुकर्म का भी।”¹⁵⁶

इस प्रकार राजा-प्रजा के आदर्श सम्बन्धों का आधार पारस्परिक सम्मान-सद्भाव और हित संरक्षण ही हो सकता है। इसी भावबोध को हिन्दी महाकाव्यकारों ने उद्घाटित किया है।

9 राजतन्त्र के प्रति जन अवधारणा

राम सद्गुण लोक हितैषी राजाओं के प्रति लोगों में सदैव सम्मान और श्रद्धा की भावना रही है। विन्तु स्वार्थी, अन्यायी, अत्याचारी और क्रूर राजाओं के प्रति जन अवधारणा हमेशा विरोधी रही है। प्रजातन्त्र में राजा का सदैव विरोध होता रहा है। राजतन्त्र की पतनावस्था का चित्रण ‘प्रियमिलन’ महाकाव्य में मिलता है। वर्तमान युग में राजतन्त्र की अवस्था अपने आदर्शों से च्युत हो गई है। अंग्रेजी राज्य के समय भारतीय रियासतों के राजा स्वार्थी, विलासी और भीरु हो गये हैं। कविवर श्री नन्दकिशोर झा के शब्दों में—

“राजा कहाँ राजते हैं अब ? हैं नकेल के ऊट
कैचा सा शिर बिये पी रहे मन ही मन विष-घूट।
मेरुदण्ड मानो टूटा है, है स्वतन्त्रता सर्व।
फिर भी बड़े बने रहने का छोट न सकते गर्व।”¹⁵⁷

जनक राजा होने के साथ ही जन सामान्य के प्रतिनिधि भी थे। जब रावण सीता का हरण कर सभा में गया, तो महर्षि भारद्वाज ने राजा जनक से आर्य देश की प्रतिष्ठा के प्रति विन्ता व्यक्त की। राजा जनक ने रावण के इस अन्यायपूर्ण दुष्टत्व के प्रति जो भाव व्यक्त किये हैं, उनमें दुष्ट राजाओं के प्रति जन-सामान्य की आक्रोशपूर्ण अवधारणा व्यक्त हुई है—

“वह देव जहाँ समता का है आदर्श नहीं
उसका गिहासन बल जाएगा जन-रथ से

उमका नरेन्द्र मिट जायेगा अन्याय लिए

जन के तूफानों की थपकी से प्रमूला द्वीप बुझेंगे ही ।¹⁵⁸

राजतन्त्र का आधार वर्गभेद रहा है। दास-स्वामी, प्रजा-राजा, ऊँच नीच राज-तन्त्र के ये भेद निरन्तर रहे हैं। दुष्यन्त के पश्चात् भारत सिंहासन पर सम्राट भरत आसीन हुए। उनकी माता मकुन्तला राज परिवार छोड़कर ऋषि कण्व के आश्रम में चली गई। पिता और पुत्र उन्हें रोक नहीं सके। भरत ने देज में उत्तम शासन करने का सकल्प किया, किन्तु महर्षि विश्वामित्र ने राजतन्त्र के बारे में जो भविष्यवाणी की, वह आज भी जन अवधारणा के सर्वथा अनुरूप है—

“पर राजतन्त्र से समाधान—

होगा न मधुर मानवता का

मिट सकता इससे नहीं कभी,

अस्तित्व उच्चता-सघृता का ।¹⁵⁹

‘विदेह’ महाकाव्य में कवि की वैज्ञानिक दृष्टि से अनुस्यूत अनेक प्रसंग राजा जनक के मुख से व्यजित हुए हैं। कवि ने राजतन्त्रीय पद्धति को धर्मानुरवित तक ही परिसीमित बताया है। यथार्थतः वैज्ञानिक युग के जन सामान्य का दृष्टिकोण भी यही है। यथा—

“है मनुज अभी धर्मानुरक्त

इसलिए भूपति की शक्ति अभी जीवित भू पर

लेकि जिस दिन चेतना मृत्यु की जायेगी

मानव अपना जिस दिन अस्तित्व संभालेगा

उस दिन कोई भी व्यक्ति नहीं भूपति होगा

मानवता का सम्राट् भुक्ति देगा मवकी ।¹⁶⁰

राजतन्त्र की भारतीय परम्परा में रामराज्य आदर्श माना गया है। जन-साधारण की अवधारणा भी यही रही है कि रामराज्य पुन स्थापित हो। महाकाव्य-कार श्री बलदेव प्रसाद मिश्र के शब्दों में—

“लोग राम को प्रभु कहते थे उनका अपना राम और था

प्रभु इच्छा से पूर्ण, उसी में उनकी इच्छा का सुठौर था।

परमकर्म योगी रहकर भी शान्ति राम ने कभी न छोड़ी

वंसा हंस-मुख वैसा निरलस, उस युग में विरला था कोई ।¹⁶¹

रामराज्य के पश्चात् राजतन्त्रीय शासन व्यवस्था निरन्तर पतनीमुखी होती गई। ‘लोकायतन’ महाकाव्य में कविवर श्रीपत ने रामराज्य को कृषि युग का श्रेष्ठ तत्र घोषित किया है। लोक भावना के अनुसार रामराज्य के पश्चात् राजतन्त्र का सूर्य अस्तित्व होता गया—

“राज्य तन्त्र का सूर्य क्षितिज में ओझल,

रामराज्य था कृषि-मन का युग दर्पण,

गत युग के जीवन मन के संवय को
जगद्वाचि, लो करता तुम्हें समर्पण ।¹⁶²

इस प्रजातन्त्र और समाजवाद के युग में राजतन्त्रीय शासन प्रणाली के प्रति जन अवधारणा विपरीत होती गई है। सन् 1947 में इस देश में अंग्रेजी शासन समाप्त हुआ। अंग्रेजी का राज्य समाप्त होते ही देशी रियासतों को भी समाप्त किया गया। 'मानवेन्द्र' महाकाव्य के कवि ने भारतीय रियासती राजाओं के शासन तन्त्र की समाप्ति का भी उचित बताया है—

“स्वतन्त्रता के दीप देश को—राह दिखाने वाले ।
प्रजातन्त्र को राजतन्त्र से—मुक्ति दिलाने वाले ॥
इनके साथ ताजधारी सब—मुकुट चढ़ाने आये ।
राजतन्त्र नज स्वतन्त्रता का—ध्वज फहराने आये ।¹⁶³

उद्धृत काव्य प्रसंग व्यञ्जित करते हैं कि महाकाव्यकारों के मन में राजतन्त्रीय शासन पद्धति के प्रति कोई सहानुभूति नहीं है। उन्होंने विविध कथ्य प्रसंगों के माध्यम से इस व्यवस्था की विगर्हणा को ही उभारा है।

10 राजतन्त्र की उपलब्धियाँ

मुयोग्य राजाओं के राज्य में साहित्य, संगीत, कला, ज्ञान और विज्ञान के विकास को विशेष महत्त्व दिया जाता था। राजा विद्वानों और कलाकारों को राज्याश्रय देकर प्रोत्साहित करते थे। सामाजिक जीवन में उत्सवों का आयोजन राजा स्वयं करते थे और उनमें प्रजा भी सम्मिलित होती थी। स्वयंवर, वसन्तोत्सव, होलिकोत्सव, दोषावली, दशहरा आदि पर्वोत्सव राजा और प्रजा के सद्भाव की वृद्धि करने वाले थे। सघाट विक्रमादित्य, हर्ष, समुद्रगुप्त आदि स्वयं विद्वान्, गुण-ग्राहक और कला मर्मज्ञ नरेश थे। उनके दरबार में विद्वानों और कलाकारों का सम्मान होता था। महाकवि कालिदास विक्रमादित्य के राजकवि थे। संक्षेप में राजतन्त्र की उपलब्धियाँ इस प्रकार हैं—

(क) साहित्य, संगीत आदि कलाओं का प्रश्रय

महाराज घृतराष्ट्र की राजसभा में कला और साहित्य के प्रकर्ष के लिए विशेष विधान था। 'एकलव्य' महाकाव्य में कौरवराज घृतराष्ट्र की राजसभा में कला वैभव की अभिव्यक्ति दृष्टव्य है—

“राज सभा शोभित है। शक्ति के अपाग में
शोभा की छटा है। शिल्प जैसे ऋतुराज है।
प्रस्तर-स्तम्भों में खिलाए पुष्प जिमने हैं
कल्पियों की एक एक पखड़ी है खिलती,
सतिका के बीच पुष्प, पुष्प बीच लतिका,
काव्य बीच कल्पना है, कल्पना में काव्य है ।¹⁶⁴

सम्राट विक्रमादित्य ने कालिदास की नयी कविता सुनकर कवि प्रतिभा को पहचाना। उन्होंने कालिदास को राजकवि का पद दिया। कवि कालिदास को राज्याश्रय प्राप्त होने पर ही उनकी प्रतिभा का मुक्त विकास हुआ। यथा—

“मेधावी कवि को लखकर राजा ने किया विचार—
इन्हें राजकवि के पद पर बँठाकर लूँ सत्कार—
रक्छा फिर विक्रमादित्य ने कवि सम्मुख प्रस्ताव
बोले कवि—‘कवि नहीं चाहता बन्धन का उपहार
वह स्वतन्त्र है मुक्त विहग-सा वह है पारावार
कवि का काम सदा करना है समुचित कला विकास
नहीं ब्राधना काव्य कला को अनुशासन के पाश’।”¹⁸⁵

रामराज्य में सब प्रकार के सुख सुख भये। ज्ञान विज्ञान और कला की उत्कर्ष अपने चरम विकास पर पहुँचा हुआ था। ‘जानकी-जीवन’ महाकाव्य में कवि श्री राजाराम शुक्ल ने रामराज्य के विज्ञान और कला वैभव को चित्रित करते हुए लिखा है—

“सत्कला विज्ञान के विज्ञान से
देश दिव्यैश्वर्य श्री सम्पन्न था।
न्यूनता की न्यूनता ही थी जहाँ,
सौ गुना आयात से निर्यात था।”¹⁸⁶

‘वीरायन’ महाकाव्य में मित्र जी ने महाभारतकालीन ‘हस्तिनापुर’ राज्य में विज्ञान के उत्कर्ष का वर्णन करते हुए लिखा है कि—

“पहले भारत के वीरो का, उत्थान ‘हस्तिनापुर’ में था।
विद्वान ‘हस्तिनापुर’ में थे, विज्ञान ‘हस्तिनापुर’ में था ॥
ये ‘कृष्ण’ वहाँ थे ‘व्यास’ यहाँ, ये वीर वहाँ रणधीर वहाँ।
सब मिट्टी में मिल जाता है, रहता है, नहीं विवेक जहाँ।”¹⁸⁷

मिथिला के राजा जनक स्वयं ज्ञानी तो थे ही, अन्य ऋषि-महर्षियों को भी उनके राज्य में सम्मान और प्रश्रय प्राप्त था। महर्षि याज्ञवल्क्य और उनकी दोनों विदुषी परिनीयों उनके राज्य की शोभा थी। राजा विदेह ने ज्ञान चर्चा हेतु साधको, तपस्वियों और ज्ञानियों की सभा का आयोजन किया था और ब्रह्मनिष्ठ ऋषि को पुरस्कार देने की धोपणा की थी। यथा—

निश्चित बेला में आमन्त्रित दार्शनिक वृन्द
आये सहस्रें मिथिला के सभा-भवन में अनुशासित पथ से धीरे-धीरे
निर्देशित आसन पर सबके सब बँठ गये
तब तक सिंहासन के सम्मुख विनयानुकूल नृप खड़े रहे
नेत्रों में तम सम्मान लिए।

+

+

+

ध्वनि की समाप्ति के बाद जनक ने कहा मन्त्रता के स्वर से—
 है अतिथि, सभासद, प्रजा वृन्द ।
 मैं स्वागत करता हूँ सबका श्रद्धा के कुमुमित भावों से
 यह आर्यावर्त महान साधनाओं चरित्र का महादेश है—
 युग-युग से
 साधना ज्ञान से मानव ने पायी है अति सूक्ष्मानुभूति

+ + +

इसलिए जानना चाह रहा हूँ आज कौन है ब्रह्मनिष्ठ ।”¹⁶⁸

राजा जनक योगी तो थे ही, कला प्रिय भी थे । उनकी राजसभा में संगीत
 नृत्य आदि सभी कलाओं के पनपने का अवसर प्राप्त था । यथा—

“भू के इन्द्रासन पर बैठे योगी विदेह
 देखते नृत्य के कला कुज
 बैठे हैं निकट नृपति के प्रिय ऋषि याज्ञवल्क्य
 जो नयन मूंद कर सुनते हैं नूपुर-गुजन,
 संगीत, नाट्य कलरव, प्रसन्न ।”¹⁶⁹

मिथिला नगरी साहित्य, संगीत और कलाओं की केन्द्र स्थली थी । राजा जनक
 स्वयं इनके विकास के लिए सचेष्ट रहते थे—

‘ प्रिय तीर सुवित का केन्द्र स्थल
 यह मिथिला है
 सुन्दरता की नगरी विशाल
 भव्यता, मधुरता का सगम
 साहित्य-कला-संगीत त्रिवेणी का स्वरूप
 जिसके अम्बर से सरती है कवितावलिर्था
 धिसते जिसके भू पर नित कोमल काव्य कुसुम
 जिसकी मिट्टी पर स्वयं प्रकृति की कला व्याप्त
 जिसकी साँसों से ही संगीत निकलते हैं ।
 यह है विदेह का देश
 जहाँ जीवन की भी जीवन मिलता
 करते शुक-पिक भी वात देव भाषा मे ही ।”¹⁷⁰

(ख) सामाजिक उत्सवों का समायोजन

राजकुमार शास्त्र और शास्त्र विद्या गुरुओं की देखरेख में सीखते थे । जब
 राजकुमारों की शिक्षा समाप्त होती थी, तो सामाजिकों के सम्मुख उनकी कुशाग्रता का
 प्रदर्शन होता था । यह एक प्रकार का सामाजिक उत्सव ही होता था जिसमें राजा-प्रजा
 का सम्पर्क होता था । कौरवों और पांडवों की शास्त्र-विद्या का प्रदर्शन किये जाने हेतु
 राजा धृतराष्ट्र के आदेश पर सामाजिक उत्सव आयोजित किया गया था—

'आज धर्ताराष्ट्रो और पांडवों की शिखा का,
होने को प्रदर्शन है, जनता के सामने ।
ऐसी धृतराष्ट्र श्रो जनेश्वर की आज्ञा है
भारद्वाज द्रोण के विशेष अनुरोध म ।'¹⁷¹

राजा अपनी राजकुमारियों के विशिष्ट गुणों को ध्यान में रखते हुए योग्य वर की खोज करत थे। इस हेतु स्वयंवर के रूप में सामाजिक उत्सव आयोजित किये जाते थे। सीता, द्रौपदी, विद्योत्तमा दमयन्ती आदि राजकुमारियों के स्वयंवर आयोजित किये गये थे। इन उत्सवों का न केवल सामाजिक अपितु राष्ट्रीय महत्त्व भी था। कलिंगाधिप चित्रांगद ने भी अपनी राजकुमारी के विवाह हेतु स्वयंवर रचा था। इस उत्सव में तत्कालीन भारत के अनेक प्रसिद्ध राजा उपस्थित हुए थे। कलिंग की राजकुमारी ने दुर्योधन का वरण किया था। कवि के शब्दों में—

'वना सुखोत्सव वरण महोत्सव नयनोत्सव था ।
मगल छानिमय मगल मानो मदनोत्सव था ॥
वरासन स्थिति महास्वयंवर रगस्थल म ।
एक एक था वना स्वयंवर उग नृप दल मे ॥'¹⁷²

सम्राट हर्ष के समय में अनेक सामाजिक उत्सवों का आयोजन होता था। मदनोत्सव वसन्त ऋतु में आयोजित किया जाता था। इसी प्रकार शरदोत्सव भी आयोजित किया जाता था। महाकवि बाणभट्ट ऐसे ही शरदोत्सव में हृष द्वारा पुरस्कृत किये गये थे—

"कज्जल कज्जल बादल की बेला बीत गई
भरी नविता साहित्य समर में जीत गई
वार्णिक शरदोत्सव आज सरस्वती के तट पर
आए कुमार ही आमंत्रण देने घर पर ।
जाते ही देखा, स्वयं हर्ष ही सभाध्यक्ष
कृष्णाग्रह से आसीन हुआ मैं नृप-समक्ष
स्नेहिल मुद्रि स देख देव के मुस्काए,
अधरों पर किंचित विभ्वत् भाव उभर आए ।'¹⁷³

राजा दशरथ ने पुत्रेष्टि यज्ञ किया तो चौथेपन में उनकी तीन रानियों के चार पुत्र उत्पन्न हुए। इसमें न केवल राजघरान में ही अपितु समस्त राज्यवासियों में प्रसन्नता की लहर उमड़ पड़ी। घर घर में राम जन्मोत्सव मनाया गया। यथा—

"अतिशय आनन्द विभोर आज सुखमय दशरथ
फूल ही फूल से शोभित उनका इच्छा पथ
सुन पुत्र जन्म-सवाद, हृदय धन में झकोर
हर्ष ही हृष की मन में वासन्ती हिसोर ।
साधर सूचना वसिष्ठ पुरोहित को सत्वर
भूजने लगे प्रिय वाद्य वृन्द पर मगर स्वर

सम्पूर्ण नगर में महोत्साह छा गया तुरत दौड़ने लगे हर पथ पर सुन्दर रथ ही रथ घर घर में जन्मोत्सव के गायन मगलमय हर ओर आज आनन्द तरंगित जय ही जय लगता कि पुत्र का जन्म आज सबके घर में इतनी प्रसन्नता नर नारी के अन्तर में।”¹⁷⁴

निष्कर्ष—अन्ततः यह कहा जा सकता है कि भारतीय सामाजिक जीवन में राजतन्त्र की महत्त्वपूर्ण सुदीर्घ परम्परा रही है। वैदिक युग से लेकर मुगल काल तक इस देश में राजतन्त्र प्रतिष्ठा प्राप्त करता रहा। दशरथ, राम, पृथु भरत, हरिश्चन्द्र, दृष्ट्य, चन्द्रगुप्त विक्रमादित्य, समुद्रगुप्त, हर्ष आदि महान् राजा हुए, जिन्होंने राजतन्त्र को गौरवान्वित किया है। सम्राट दशरथ की वीरता देवों की भी काव्य थी। मर्यादा पुरुषोत्तम राम आज भी हमारे आदर्श हैं। न्यायी, उदार और सत्यप्रिय हरिश्चन्द्र को कैसे भुलाया जा सकता है? राजा जनक की ज्ञान गरिमा से महामुनि व्यास भी प्रभावित थे। विक्रमादित्य की वीरता और न्यायप्रियता हमारे जीवन में घुलमिल गई है। गुप्तकाल के सम्राटों का स्वर्ण युग भारतीय इतिहास की धरोहर बन गया है। सम्राट हर्ष, पृथ्वीराज, ज्ञासी की रानी लक्ष्मीबाई—ये राजतन्त्र की शोभा की अन्तिम कड़ी हैं, जिन्हें भारतीय जन मानस गौरव में याद करता है। यद्यपि राजतन्त्र के साथ-साथ गणतन्त्रीय शासन प्रणाली भी प्रचलित रही है तथापि सामाजिक जीवन की मर्यादा, राजनीतिक स्थिरता, शांति, सुख समृद्धि, ज्ञान विज्ञान, साहित्य और कला की उन्नति भारत के राजाओं के शासन काल में ही हुई है। आधुनिक युग में राजतन्त्र अपना गौरव खो चुका है क्योंकि अब जैसे उत्तरदायी राजा नहीं होते हैं। यही कारण है कि स्वातन्त्र्योत्तर भारत में लोकतन्त्रात्मक गणराज्य की स्थापना हुई है। फिर भी स्वातन्त्र्योत्तर महाकाव्यों के अधिकांश कथानकों में भारत के महान् राजाओं के जीवन चरित्रों की प्रासंगिकता को स्वीकार किया गया है और इस स्वीकृति का मुख्य आधार राजतन्त्र का गुणात्मक उद्धार ही है।

पाद टिप्पणी

1. सं० रामचन्द्र पाठक—आदर्श हिंदी शब्दकोश, पृ० 549
2. सं० जयधर जोशी—हलायुध वीर, पृ० 324
3. सं० कालिका प्रसाद—बृहद हिन्दी कोश
4. सं० सत्यकाश बलभद्रप्रसाद मिश्र—मानक ब्रजभाषा हिन्दी कोश, पृ० 876
5. Monarch Gr Monos—alone+archem—to rule
 - 1 The hereditary head of a state, king, Queen etc
 - 2 A person or thing surpassing others of the same kind

3 A large migrating butterfly of N America

Monarchy A Government or a state headed by monarch

—Webster's—New World Dictionary, P 483

6 Monarchy—A kind of government of which there is a monarch a state with monarchical government, the territory of a monarch

—Chamber's 20th Century Dictionary P 847

7 Monarchy—Encyclopaedia Americana Vol, 19 P 336

8 Monarchy—Encyclopaedia Britannica Vol 15 P 686 687

9 Ibid

10 डॉ० सुभाष चरण तथा विश्वप्रकाश गुप्त—राजनीति शोध, पृ० 267

11 डॉ० महामहोपाध्याय गणेशदास भारती—पद्मकन्द कीर्ति पृ० 527

12 I A Concise—Sanskrit English Dictionary P 1225

II P K Gode & C G Karve—Sanskrit English Dictionary, P 1670

13 अशोकस्तंभ—1, 6 पं० स० 2, पंक्ति 5 (Rock Edict of Ashoka)

14 डॉ० रामचरण शर्मा—भारतीय सामन्तवाद पृ० 17

15 डॉ० कमला गुप्ता—हिन्दी उपन्यासों में सामन्तवाद पृ० 18

16 डॉ० बाबुदेवचरण शर्मा अग्रवाल—हृदयचरित एव सामाजिक अध्ययन, पृ० 155 219

17 डॉ० रामचरण शर्मा—भारतीय सामन्तवाद, पृ० 271

18 "His functions were three fold to give military protection to his lands and their inhabitants to organise agriculture industry and trade on these lands, to serve his liege lord or his king in war "

—Will Durrant—The Story of Civilization Part IV P 560

19 "A common partnership was recognised by bestowing of Jagirs in lieu of military or other services by the vassals to their chiefs "

II "The feudal chiefs had great influence in political military and administrative organisation of the state "

—Dr G N Sharma—Social Life Medieval Rajasthan (1500-1800AD) P 86 87

20 सत्यकेतु विद्यालवार—राजनीतिशास्त्र, पृ० 279

21 वही, पृ० 283

22 वही, पृ० 285

23 ए० अण्णासाय—राजनीतिशास्त्र (अनु० आचार्य) पृ० 129

24 हृदयनारायण समरवाल तथा रामगुलाय गुप्त—राजनीतिशास्त्र के सिद्धान्त, पृ० 427

25 जे० जे० कर्गो—दि सोशल कान्ट्रेक्टस पृ० 62

26 सत्यकेतु विद्यालवार—राजनीतिशास्त्र, पृ० 357 359

27 समरवाल एव गुप्त—राजनीतिशास्त्र के सिद्धान्त, पृ० 428

28 क्लो—सी मोरल कान्ट्रेक्टस पृ० 62-63

29 डॉ० सुभाष चरण एव विश्वप्रकाश गुप्त—राजनीति शोध, पृ० 17 18

30 Aristocracy 1 Originally government by the best citizens

- 2 Government by a privileged minority or upper class, usually of inherited wealth and social position
- 3 a country with this form of government oligarchy
- 4 a privileged ruling class, nobility
- 5 Those considered the best in some way, as an aristocracy of brains
- 6 aristocratic quality or spirit

—Webster's—New World Dictionary P 79

- 31 समरवात एव गुप्त—राजनीतिशास्त्र के सिद्धांत पृ० 430 पर उद्धृत
- 32 वही
- 33 Democracy is a government of the people for the people and by the people
—Abraham Lincoln
- 34 “ a government in which the will of the majority of qualified citizens to constitute the great bulk of the inhabitants say, roughly, at least three fourths so that the physical force of the citizens coincides (broadly speaking) with their voting power
—Lord Bryce—Modern Democracies Vol I P 26
- 35 सत्यकेतु विद्यालकार—राजनीतिशास्त्र पृ० 368 370
- 36 एही ब्राह्मोर्वादम्—राजनीतिशास्त्र, पृ० 405
- 37 वही, पृ० 406-407
- 38 सत्यकेतु विद्यालकार—राजनीतिशास्त्र, पृ० 376 377
- 39 ‘Brahmadeva, the chief God thought over the matter and came to the conclusion that human society can survive only if a code of law was framed and enforced through instrumentality of a king He composed a comprehensive code, created an asexual soul named ‘Virjas’ appointed him king and men agreed to obey his orders”
—Dr A S Altekar—State and Government in ancient India P 13
- 40 बृहदारण्यक—प्राचीन भारत में हिंदू राज्य, पृ० 89
- 41 वही, पृ० 48
- 42 सत्यकेतु विद्यालकार—राजनीतिशास्त्र पृ० 235
- 43 एही ब्राह्मोर्वादम्—राजनीतिशास्त्र (अनु० नगररत्न पाठ्य), पृ० 64
- 44 रामजी उपाध्याय—प्राचीन भारतीय साहित्य की सांस्कृतिक भूमिका, पृ० 511
- 45 प्रो० अनंत सदाशिव धलतेकर—प्राचीन भारतीय शासन पद्धति, पृ० 55
- 46 राजा सत्यष धर्मेश्व राजा कुलवर्ता कुलम् ।
राजा माता पिता श्वं राजा हित करो नृणाम् ॥

—वाल्मीकि रामायण अयोध्या काण्ड, सर्ग 67, श्लोक 34

यमो वैश्रवण शक्रो वरुणास्य महा बल ।
विशिष्यन्ते नरेन्द्रेण कृत्स्न महाता तत ॥

—बही—सर्ग 67, श्लोक 35

47. डॉ० श्यामलाल पाण्डे—जननतवाद (रामायण और महाभारत कालीन), पृ० 4
48. वृन्दावनदास—प्राचीन भारत में हिन्दू राज्य, पृ० 148
49. प्रो० अनन्त सदाशिव अलन्केकर—प्राचीन भारतीय शासन पद्धति, पृ० 57-58
50. भरद्वाजदेहि श्लोक स्मिन्सर्वतो विदुते भवात् ।
रक्षार्थमस्य सर्वस्य राजानम् सृजत् प्रभुः ॥
—मनुस्मृति—अध्याय 7, श्लोक 3
51. प्रो० अनन्त सदाशिव अलन्केकर—प्राचीन भारतीय शासन पद्धति, पृ० 61
52. बही, पृ० 63
53. डॉ० सुभाष काश्यप और विश्वप्रकाश गुप्त—राजनीति कोश, पृ० 267
54. सत्यवैतु विद्यालकार—राजनीतिशास्त्र, पृ० 236-237
55. पूष्यराज जैन—प्रमुख राजनीति विचारक, पृ० 28-30
56. पी० के० चड्ढा—प्रमुख राजनीतिक विचारक, पृ० 173
57. "Machiavelli was the first thinker to examine and analyse the characteristic of nation state and attempted to produce a theory of this political organism"
—Doyle—A History of Political Thought, P 128
58. नमरवास एव गुप्ता—राजनीतिशास्त्र के सिद्धान्त, पृ० 74
59. डॉ० सुभाष काश्यप एव विश्वप्रकाश गुप्त—राजनीति कोश, पृ० 267-268
60. "ता ई विभो न राजान सृणाना धीमत्सवो अब कृत्वास्तिसृन् ।"
—ऋग्वेद—10 124:8
61. यस्मै वा राजानो राज्यमनुमन्यन्ते स राजा भवति न स यस्मै न ।
शतपथ ब्राह्मण—9 314-5
62. प्रो० अनन्त सदाशिव अलन्केकर—प्राचीन भारतीय शासन पद्धति, पृ० 49
63. प्रो० अनन्त सदाशिव अलन्केकर—प्राचीन भारतीय शासन पद्धति, पृ० 45
64. डॉ० श्यामलाल पाण्डे—जननतवाद (रामायण और महाभारत कालीन), पृ० 29
65. प्रो० अनन्त सदाशिव अलन्केकर—प्राचीन भारतीय शासन पद्धति, पृ० 64
66. श्री भगवानदास केसा—साम्राज्य और जनका पवन, पृ० 69
67. वृन्दावनदास—प्राचीन भारत में हिन्दू राज्य, पृ० 238
68. रतनचन्द्र शर्मा—निषादराज, पृ० 14
69. चाँदमल चन्द्र—शैकेयी, पृ० 82
70. बही, पृ० 83
71. डॉ० बलदेव प्रसाद मिश्र—रामराज्य, पृ० 118
72. बही—साकेत सत, पृ० 36
73. राजेश्वरी अग्रवाल—सीता समाधि, पृ० 21
74. साकेत सत, पृ० 55
75. श्यामनारायण प्रसाद—गुरु गोविन्दसिंह, पृ० 16
76. प० राजाराम शुक्ल—जानकी जीवन, पृ० 257
77. गुरु गोविन्दसिंह पृ० 54
78. लक्ष्मीनारायण मिश्र—सेनापति कर्ण, पृ० 61
79. बालकृष्ण शर्मा मधीन—उर्मिला, पृ० 240

- 80 ज्ञानदकुमार—अगराज, पृ० 62
- 81 बही, पृ० 62
- 82 रामधेन्नावत वर्मा—चन्द्रगुप्त मौर्य, पृ० 35
- 83 सीता समाधि, पृ० 15
- 84 पोद्दार रामायतार अरुण—विदेह, पृ० 141
- 85 रामराज्य, पृ० 29
- 86 अगराज, पृ० 92
- 87 अगराज, पृ० 95
- 88 चन्द्रगुप्त मौर्य पृ० 9
- 89 डॉ० दयाकृष्ण विजयवर्मा—छांजनेय, पृ० 176
- 90 पोद्दार रामअक्षतार अरुण—अरुण रामायण, पृ० 106 107
91. भँचिलीशरण गुप्त—जयभारत, पृ० 139
- 92 गुरु गोविंद सिंह, पृ० 15-16
- 93 उदयभानु हंस—सत सिपाही, पृ० 35
- 94 रामराज्य, पृ० 66
- 95 बाणाम्बरी, पृ० 219
- 96 अरुण रामायण, पृ० 249
- 97 रघुवीरशरण मिश्र—वीरायन, पृ० 26
- 98 अरुण रामायण, पृ० 53
- 99 विदेह, पृ० 197
- 100 कँकेयी, पृ० 86
- 101 अरुण रामायण, पृ० 110
- 102 वीरायन, पृ० 89
- 103 गिरिजादत्त शुक्ल शिरीष'—तारकवध पृ० 342
- 104 तारकवध, पृ० 360
- 105 श्यामनारायण प्रसाद—झाँती की रानी, पृ० 109
- 106 केदारनाथ मिश्र प्रसाद'—कँकेयी, पृ० 17
- 107 कँकेयी, पृ० 40
- 108 ज्ञानकी जीवन, पृ० 98
- 109 ताराचंद हारीत—दमयन्ती, पृ० 51
- 110 अगराज पृ० 38
- 111 डॉ० रामानंद तिवारी शास्त्री भारती नदन—पार्वती, पृ० 49
- 112 बही, पृ० 50
- 113 दमयन्ती, पृ० 304
- 114 ठाकुर गोपालशरण सिंह—जयदालोक, पृ 13
- 115 सुमितानन्दन पत्र—सीढायतन, पृ० 10
- 116 बाणाम्बरी पृ० 208
- 117 अनूप शर्मा—वृद्धमान, 42
- 118 वीरायन, पृ० 308
- 119 रतनचंद्र शर्मा—निषादराज, पृ० 35
- 120 छांजनेय, पृ० 61
- 121 अरुण रामायण, पृ० 7

122. अरुण रामायण, पृ० 109
123. वही, पृ० 147
124. उर्मिला, पृ० 21
125. कैंकेयी, पृ० 47
126. दशवती, पृ० 27
127. साकेत सत, पृ० 65
128. रामराज्य, पृ० 137
129. रामराज्य पृ० 141
130. श्रीरङ्ग प्रसाद जैन—तीर्थंकर भगवान मठाधीर, पृ० 25
131. चन्द्रगुप्त मौर्य पृ० 535
132. विदेह, पृ० 105
133. रामराज्य, पृ० 53
134. गणान्वरो पृ० 258
135. रामराज्य, पृ० 100
136. मीमी की रानी, पृ० 211
137. बाणाधर, पृ० 260
138. मैथिलीकरण गुप्त—जयभारत, पृ० 372
139. चन्द्रगुप्त मौर्य, पृ० 541
140. चन्द्रगुप्त मौर्य, पृ० 539
141. साकेत सत, पृ० 34
142. वही, पृ० 35
143. जानकी जीवन, पृ० 101
144. वही, पृ० 128
145. जयभारत, पृ० 268
146. विदेह, पृ० 64 65
147. निपादराज, पृ० 14
148. अग्राज, पृ० 120
149. दशवती, पृ० 21
150. विदेह, पृ० 66
151. वही, पृ० 65
152. कैंकेयी, पृ० 33
153. रामराज्य, पृ० 147
154. जयभारत, पृ० 153
155. जात्रनेय, पृ० 103
156. जानकी जीवन पृ० 103
157. नवकिशोर भा—प्रियपित्तन, पृ० 212
158. विदेह, पृ० 198
159. पोद्दार रामायण अरुण—महाभारती, पृ० 474
160. विदेह पृ० 26
161. रामराज्य पृ० 147
162. महाभारत, पृ० 11
163. रघुवीरकरण मित्र—मानवेन्द्र, पृ० 514

164. रामतुषार बर्मा—एकलम्ब, पृ० 30
 165. श्री विमल—कालिदास, पृ० 153-164
 166. आनकी जीवन, पृ० 321
 167. श्रीरायन, पृ० 72
 168. विदेह, पृ० 42-43
 169. बहो, पृ० 59
 170. विदेह, पृ० 128
 171. एकलम्ब, पृ० 100
 172. अथराज, पृ० 54
 173. आनामखरी, पृ० 225-226
 174. अथराज, पृ० १

लोकतान्त्रिक सामाजवादी चेतना

समाजवाद—स्वरूप, परिभाषा और मूल तत्त्व

समाजवाद शब्द की उत्पत्ति 'सोसियम' (Socius) शब्द से हुई है जिसका अर्थ समाज है। समाजवाद का सम्बन्ध समाज के समग्र स्वरूप में सुधार लाने से है। वर्तमान युग में समाजवाद एक अक्षय विचारधारा ही नहीं अपितु समाज-दर्शन के रूप में भी उतरा है। जैसे समाजवाद शब्द दत्ता लचीला हो गया है कि इसे किसी परिभाषा में बाँधना कठिन है। आज प्रत्येक व्यक्ति स्वयं को समाजवादी कहता है। यह एक ऐसी विचारधारा है जो सबका कल्याण चाहती है, जो व्यक्तिगत हित को सामाजिक हित के अधीन समझती है, जो लाभ के स्थान पर सेवाभाव पर बल देती है, जो पूँजीवादी अर्थव्यवस्था और स्वतंत्र प्रतियोगिता की विरोधी है, जो शोषण, अन्याय, सम्भार आर्थिक अमानताओं तथा अन्य सामाजिक बुराइयों का अन्त चाहती है, जो भूमि तथा अन्य प्राकृतिक उपसम्पत्तियों को सामान्य लाभ के लिए प्रयोग में लाना चाहती है, जो कम-से-कम सबे उद्योगों का समाजीकरण चाहती है, जो सबको विकास का समान अवसर प्रदान करना चाहती है।

'समाजवाद' शब्द का अंग्रेजी पर्याय 'सोशलिज्म' (Socialism) है। राजनीति-विज्ञान में 'समाजवाद' शब्द एक उगरे अर्थगत प्रयोगों का विश्लेषण करते हुए लिखा गया है कि 'सोशलिज्म' शब्द का प्रयोग सर्वप्रथम 1822 में सेंट साइमन के अनुयायियों के लिए किया गया था। कुछ अंग्रेजी विद्वानों के अनुसार 'लंदन कोआपरेटिव मैग्जीन' में 1826 में प्रथम प्रयोग किया गया और इसके कुछ वर्ष बाद ही राबर्ट ओवेन के अनुयायी अपने आप को 'समाजवादी' करने लगे। 1835 में पियरेलेस्को ने एनसाइक्लोपीडिया नूवे में समाजवाद पर लेख लिखा था। उसमें उसने समाजवाद को व्यक्तिवाद विरोधी विचारधारा बताया है। सन् 1840 तक 'समाजवाद' शब्द का समूचे यूरोप में प्रयोग होने लगा और व्यापक रूप से इसका अर्थ—उत्पादन के साधनों, पूँजी, भूमि अथवा सम्पत्ति पर समूचे समाज का नियंत्रण अथवा स्वामित्व होना चाहिए और उनका प्रयासन सबके हितों का ध्यान में रखकर किया जाना चाहिए।¹ हैर वैबल का अभिमत है कि वास्तव में समाजवाद-दर्शन का अर्थ समस्त विश्व है। धर्म के क्षेत्र में इसका तात्पर्य नास्तिरता में, राज्य के क्षेत्र में लोकतन्त्रात्मक गणराज्य से, उद्योग के क्षेत्र में समष्टिवाद से, नैतिकता के क्षेत्र में अनन्य आशावाद से, अध्यात्म दर्शन के क्षेत्र

में प्राकृतिक भौतिकवाद ग तथा पारिवारिक अर्थ और वैयक्तिक सम्बन्धों के अन्त में है।²

परिभाषाएं

मानव अंग्रेजी हिन्दी को न ग समाजवाद ग परिभाषित करते हुए लिखा गया है—(1) समाजवाद, समाजतन्त्र—बहु मिद्धान्त जिससे अनुसार वैयक्तिक स्वतन्त्रता सामूहिक हित के आगे गौण होती है। (2) प्रतियोगीय उत्पादन के स्थान पर सहकारी पद्धति, भूमि एवं पूंजी पर राष्ट्रीय स्वामित्व उत्पादन का राज्य द्वारा वितरण, (3) निशुल्क शिक्षा तथा बच्चों का भरण-पोषण दाय भाग (उत्तराधिकार) का सम्मूलन।³

जी० डी० एच कोल ने अनुसार समाजवाद परस्पर निरन्तरतम सम्बन्धित चार बिन्दुओं में निहित है—

- 1 एक मानवीय समुदाय जिसमें वर्ग भेद को समाप्त कर दिया गया हो।
2. एका सामाजिक प्रणाली जिसमें कोई व्यक्ति अपने पड़ोसी ग न तो इतना अमीर और न इतना गरीब हो कि उनका परस्पर समान रूप में भेद न हो सके।
- 3 उत्पादन के समस्त साधनों पर सार्वजनिक स्वामित्व एवं उपयोग।
- 4 समाज के समस्त नागरिक अपनी क्षमताओं के अनुसार एक दूसरे की सेवा करें।⁴

वेबस्टर शब्दकोश के अनुसार "समाजवाद सामाजिक संगठन के सामूहिक अथवा सरकारी स्वामित्व और वस्तुओं के उत्पादन एवं वितरण के लिए सौख्यन्त्रात्मक व्यवस्था के अन्विष्ट साधनों पर आधारित राजनीतिक एवं आर्थिक सिद्धान्त है। अथवा यह (समाजवाद) एक नीति का व्यवहार है जो उपर्युक्त सिद्धान्तों पर आधारित है। समाजवाद का उद्देश्य प्रतियोगिता के स्थान पर सहयोग, लाभ कमाने के स्थान पर सामाजिक सेवा तथा सभी को आय और सामाजिक अवसर अधिक समान रूप से उपलब्ध करना है।"⁵

'दर्शन-कोश' में समाजवाद की व्याख्या इन शब्दों में की गयी है— 'समाजवाद ऐसी सामाजिक व्यवस्था है जो उत्पादन के साधनों पर सार्वजनिक स्वामित्व पर आधारित है। यह पूंजीवादी उत्पादन प्रणाली को समाप्त करके सर्वहारा वर्ग का प्रभुत्व स्थापित करती है। समाजवाद दो प्रकार के स्वामित्वों से निर्मित होता है— सार्वजनिक स्वामित्व एवं सहयोग तथा सामूहिक स्वामित्व। सार्वजनिक स्वामित्व के अन्तर्गत शोषक वर्ग नहीं होते और मनुष्य का मनुष्य के द्वारा शोषण नहीं होता तथा उत्पादन में लगे मजदूरों में परस्पर सहायता और मैत्रीपूर्ण सहयोग के सम्बन्ध होते हैं।'⁶

समाजवाद में किसी प्रकार का सामाजिक उत्पीड़न नहीं होता, न विभिन्न जातियों में असमानता होती है, न नगर और गाँवों में विरोध होता है और न मानसिक एवं शारीरिक श्रम में ही किसी प्रकार का विभेद किया जाता है। समाजवादी समाज

में केवल दो ही मंत्रीपूर्ण वर्ग होते हैं—एक मजदूर और सामूहिक खेती करने वाले किसान तथा दूसरे बुद्धिजीवी वर्ग। अमश इन दोनों वर्गों में भिन्नता समाप्त हो जाती है। समाजवाद में सम्पूर्ण अर्थव्यवस्था योजनाबद्ध होती है। सामाजिक उत्पादन के विकास और सुधार का उद्देश्य जनजीवन की भौतिक एवं सांस्कृतिक आवश्यकताओं की पूर्ति करना होता है। इस प्रकार समाजवाद में उत्पादन के साधनों के व्यक्तिगत स्वामित्व का अन्त हो जाता है। इससे व्यक्तिगत लाभ का भी अन्त हो जाता है और शोषक वर्ग का अस्तित्व मिट जाता है। समाजवाद का मूल आधार आर्थिक है।

ब्रिटानिका विश्वकोश के अनुसार समाजवाद व्यापक सिद्धान्त समूह और विश्व-व्यापी आन्दोलन दोनों के लिए प्रयुक्त होता है जिसमें विविध रूप धारण किये हैं। समाजवाद ऐतिहासिक विकास के दौर में विभिन्न परिस्थितियों में बदलता रहा है। फिर भी यह कहा जा सकता है कि समाजवाद मुख्य रूप से एक सिद्धान्त और आन्दोलन है जिसका उद्देश्य उत्पादन और वितरण के साधनों पर सामूहिक स्वामित्व और नियन्त्रण द्वारा जन सामान्य के हित के लिए समाज का सामूहिक संगठन करना है।⁷ समाजवाद की कानूनी एवं व्यावहारिक परिभाषा यही है कि व्यक्तिगत सम्पत्ति की पूर्णतया अन्त करके उस सार्वजनिक सम्पत्ति में परिवर्तित कर दिया जाय और आय का सभी लोगों में समान वितरण कर दिया जाय।⁸

समाजवाद व्यक्तिवाद के विरोध में सामाजिक जीवन को महत्त्व देता है। समाजवाद में व्यक्तिवाद, सामन्तवाद और पूंजीवाद द्वारा उत्पन्न सभी विषमताओं और बुराईयों का अन्त हो जाता है। कुछ विद्वानों की मान्यता है कि समाजवाद में लोकतन्त्र को कोई स्थान नहीं होता। सार्वजनिक सम्पत्ति पर सरकार का अधिकार होता है और सरकार सर्वाधिकारी होती है। समाजवादी कहे जाने वाले देशों—चीन, रूस, युगोस्लाविया, पूर्वी जर्मनी, रूमानिया आदि में राजनीतिक सत्ता एक ही दल के हाथों में रहती है। इससे लोकतन्त्र के सिद्धान्त को व्याघात पहुँचता है और व्यक्तिगत विकास में बाधा उत्पन्न होती है किन्तु समाजवाद एक ऐसा सिद्धान्त है जो सार्वजनिक कल्याण पर आधारित है। फ्रांस, ब्रिटेन, अमेरिका, भारत आदि में जिस प्रकार की लोकतान्त्रिक व्यवस्था देखने को मिलती है वैसे ही लोकतन्त्र वास्तव में सुविधा सम्पन्न लोगों के हितों के लिए ही उपयुक्त है। वास्तविक लोकतन्त्र तो समाजवादी समाज व्यवस्था में ही व्यवहृत हो सकता है। समाजवादी समाज की रचना व्यापक लोकतन्त्र पर आधारित है, जिसमें राज्य के सभी श्रमिक वर्ग क्रियाशील रहते हैं। समाजवादी लोकतन्त्र में सभी सामाजिक अधिकार उपलब्ध होते हैं जैसे श्रम करने, विश्राम करने और अवकाश के समय का अधिकार, निशुल्क शिक्षा और स्वास्थ्य सेवाओं का अधिकार, वृद्धावस्था में सुरक्षा का अधिकार, स्त्री-पुरुषों और सभी जातियों के नागरिकों को समान अधिकार, राजनीतिक स्वतन्त्रता जैसे भाषण को स्वतन्त्रता, प्रेस को स्वतन्त्रता, सभा करने की स्वतन्त्रता, निर्वाचित करने और निर्वाचित होने की स्वतन्त्रता का अधिकार।⁹ पूंजीवादी देशों में राजतन्त्र उन लोगों के हाथों में होती है जो आर्थिक जीवन का संचालन एवं नियन्त्रण करते हैं। जिस आदमी के पास पूंजी नहीं है, जो

अपना पेट पालने के लिए किसी पूंजीपति के अधीन कार्य करने के लिए विवश है, जो सामाजिक रचना के दूषित होने के कारण अपन श्रम का समुचित पारिश्रमिक प्राप्त नहीं करता, उस केवल वोट का अधिकार मिल जान से ही वह पूंजीपति के बराबर नहीं हो जाता।¹⁰ वस्तुतः "एक दार्शनिक सिद्धान्त के रूप में समाजवाद समाज की सभी उपलब्धियों में कार्य कारण सम्बन्ध स्थापित करता है। यद्यपि प्राप्त निष्कर्ष प्रत्यक्ष ऐतिहासिक तथ्यों पर आधारित होते हैं तथापि परीक्षा में सभी सामाजिक परिवर्तन और उनके हेतु असमानता तथा वर्ग संघर्ष से उद्भूत दिखाई पड़ते हैं। अतः कहा जा सकता है कि समाजवाद अपने आन्तरिक परिवेश में द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद का पर्याय है तथा बाह्य रूप में प्रगतिशील विश्व रथ का कल्याण पथपर परिचालित करने वाला सारथी और उस पर आरुढ़ मानवीय अधिकारो—स्वतन्त्रता, समानता, प्रेम एवं उत्थानमूलक चैतन्यता का रक्षक है।"¹¹

समाजवाद के मूल तत्त्व

राजनीति कोश में समाजवाद के जिन पाँच तत्त्वों का उल्लेख किया गया है, वे इस प्रकार हैं—

1. व्यक्तियों के जीवन में सामाजिक पहलुओं पर बल दिया जाय। व्यक्ति को निस्संग एकाकी प्राणी न मानकर समाज का अंग माना जाय। इस दृष्टि से सरकार के विभिन्न कार्यक्रमों का सम्पूर्ण समाज के हित को ध्यान में रखकर हो।
2. पूंजीवाद मानव जाति का शत्रु है। कभी यह प्रगतिशील रहा हो किन्तु अब उपयोगी नहीं रहा। अतः उसका विनाश होने में ही मानव जाति का कल्याण है।
3. पूंजीवाद के विपरीत समाजवाद में स्पर्धा के स्थान पर सहयोग का समर्थन होता है।
4. समाजवाद में आर्थिक समता में स्थापित करने का प्रयत्न किया जाएगा क्योंकि आर्थिक समता के अभाव में राजनीतिक स्वतन्त्रता का कोई अर्थ नहीं रह जाता।
5. समाजवाद में उत्पादन और वितरण के साधनों पर राज्य का नियन्त्रण होगा जिससे समाज के सभी लोगों की न्यूनतम आवश्यकताओं की पूर्ति हो सके।¹² मेरे विचार से समाजवाद के मूल तत्त्व निम्नलिखित हो सकते हैं—

1. सामाजिक प्रभुत्व का पक्षधर

समाजवाद का शाब्दिक अर्थ भी यही होता है कि ऐसी विचारधारा या ऐसा दर्शन जो व्यक्तिवाद के स्थान पर सामाजिक दर्शन की श्रेष्ठता को महत्त्व देता हो। समाज के सामूहिक प्रयास से ही व्यक्तियों का कल्याण होता है अतः व्यक्ति से समाज अधिक महान् और उच्चतर होता है।

2 व्यक्तिगत संपत्ति का अन्त

समाजवाद में पूँजीवाद की विषमताओं को कोई स्थान नहीं है। पूँजीवाद शोषण और व्यक्तिगत लाभ की व्यवस्था पर टिका होता है। इससे निपरीत समाजवाद में निजी सम्पत्ति का राष्ट्रीयकरण हो जाता है और श्रमिक वर्ग को उनके श्रम का पूरा लाभ प्राप्त होता है।

3 प्रतियोगिता के स्थान पर परस्पर सहयोग को मान्यता देना

पूँजीवादी समाज व्यवस्था में स्वतन्त्र प्रतियोगिता को प्रथम मिला होता है। इससे कमजोर वर्ग धनी और उच्च वर्ग का मुकाबला नहीं कर पाते। इससे एकाधिकारवादी प्रवृत्तियाँ उत्पन्न होती हैं और समाज में आर्थिक वर्ग बन जाते हैं। समाजवाद न केवल आर्थिक प्रतियोगिताओं को समाप्त करना है अपितु समाज के किंगी भी विशिष्ट वर्ग की श्रेष्ठता का भी अन्त करता है। सामाजिक जीवन का विकास परस्पर सहयोग से ही सम्भव होता है, न कि प्रतियोगिता से।

4 समता और स्वतन्त्रता समाजवाद के सुदृढ़ स्तम्भ हैं

समाज में अमीर और गरीब स्त्री पुरुष उच्च और निम्न जितने भी वर्ग हो उनको दूर करके सबकी समानता स्थापित की जाती है। वर्गहीन समाज में ही वास्तविक स्वतन्त्रता का उपयोग किया जा सकता है। समाजवाद में ही श्रमिकों को सामाजिक न्याय प्राप्त होता है और उनको विकास के पर्याप्त अवसर मिलते हैं।

5 उत्पादन के साधनों पर सामाजिक नियन्त्रण

समाजवादी समाज में सभी प्रकार की सम्पत्ति का राष्ट्रीयकरण होने से उत्पादन के साधनों पर समाज का ही नियन्त्रण होता है। निजी उद्योग धर्मिता का शोषण करते हैं और पूँजीवाद को इसमें प्रथम मिलता है। यद्यत् उत्पादन के साधनों पर समाज का आधिपत्य होने से उपभोक्ता वर्गों गरीबों को समान रूप में उपलब्ध होती हैं और सबको सावजनिक मन्दाओं का समान रूप से लाभ मिलता है।

6 समाजवाद राजनीतिक, आर्थिक एवं सामाजिक स्वतन्त्रता का पक्षधर है

पूँजीवादी अथवा व्यक्तिवादी समाज व्यवस्था में आम व्यक्ति को कागजी स्वतन्त्रता तो प्राप्त होती है किन्तु व्यवहार में वह जातीय श्रेष्ठता, आर्थिक सम्पन्नता और राजनीतिक पद के सामने चटपुतली के समान व्यक्तिस्वहीन हो जाता है और उसके लिए स्वतन्त्रता महज घोषा मात्र होती है।

समाजवाद और लोकतन्त्र

समाजवाद अपने प्रारम्भिक रूप में एक विचारधारा के रूप में प्रचलित हुआ था जिसमें व्यक्तिवाद और पूँजीवाद के द्वारा उत्पन्न सामाजिक विकृतियों और

विपमताओं को दूर करने के लिए सामाजिक सर्वोपरिता की बात कही गयी थी। व्यक्तिवादी और पूँजीवादी समाज व्यवस्था में व्यक्ति और पूँजी को इतना अधिक महत्त्व दिया गया कि समाज विचलित होने लगा। राजा, सामन्त सेठ-साहूकार या अन्य पदाधिकारी अथवा जातीय उच्चता के पक्षधर समाज में विशिष्ट व्यक्ति माने जाते रहे हैं और उन्होंने मात्र अपने निहित स्वार्थों की ही पूर्ति की है। इससे मानव समाज खण्ड खण्ड होने लगा। जाति, धर्म, कुल, सम्पत्ति, ऐश्वर्य-वैभव के कारण समाज में अल्पसंख्यकों की ही सत्ता रही और ये हजारों वर्षों से बहुसंख्यक जन समुदाय का हर प्रकार से शोषण करते रहे हैं। समय समय पर समाजवादी विचारधारा ने हर प्रकार की विपमता, शोषण प्रवृत्ति और खेडता को चुनौती दी है। इस प्रकार अपने विकास के वर्तमान रूप में समाजवाद ने एक व्यापक जीवन दर्शन का स्वरूप ग्रहण कर लिया है। जैसे समाजवाद सामाजिक, आर्थिक और राजनीतिक संगठन की आधुनिक विचारधारा है जिसके प्रवर्तन का श्रेय नाल माक्स और फ्रेडरिक एंगेल्स को है।¹³

वर्ग युक्त समाज में लोकतन्त्र शासन पद्धति को मान्यता दी गयी है। इंग्लैण्ड, अमेरिका, भारत, पश्चिम जर्मनी, जापान, फ्रांस आदि देशों में लोकतन्त्र शासन प्रणाली प्रचलित है। किन्तु इन देशों में लोकतन्त्र कागजी है और लोकतन्त्र के नाम पर सुविधा सम्पन्न लोग ही सत्ता में पहुँच पाते हैं और समाज में आर्थिक, सामाजिक एवं राजनीतिक विपमताएँ बरकरार रहती हैं। भारतीय राष्ट्र में लोकतांत्रिक शासन प्रणाली का अवलोकन करके यही सिद्ध होता है कि आम आदमी के लिए निर्वाचित हो सकना कितना कठिन है। बुर्जुआ समाज में लोकतन्त्रीय शासन प्रणाली बुर्जुआ वर्ग के हितों का रक्षण करती है। जैसे इस वर्ग द्वारा सविधान रचना, संसद का निर्माण और अन्य प्रतिनिधि संस्थाएँ बनायी जाती हैं और आम लोगों के दबाव के कारण वयस्क मताधिकार तथा औपचारिक राजनीतिक स्वतन्त्रताओं की घोषणा की जाती है, परन्तु व्यवहारिक रूप में अधिसंख्यक जनता इन लोकतांत्रिक अधिकारों से कदम-कदम पर वंचित कर दी जाती है। "समाजवादी लोकतन्त्र लोकतन्त्र का सर्वोच्च स्वरूप है। यही अधिसंख्यक लोगों का उचित लोकतन्त्र है जो थमिक वर्ग के हितों की रक्षा करता है। आर्थिक रूप से यह उत्पादन के साधनों पर सामाजिक आधिपत्य का आधार लिए हुए है। सर्वप्रथम वास्तविक रूप से व्यापक, प्रत्यक्ष और समता के आधार पर गुप्त मतदान पद्धति समाजवादी रूप में प्रारम्भ की गयी थी। समाजवादी लोकतन्त्र में सभी नागरिकों को सार्वजनिक अधिकारों की प्राप्ति का अधिकार होता है। समाजवादी लोकतन्त्र में थमिक वर्ग को बिना किसी भेदभाव के आर्थिक सुरक्षा का अधिकार प्राप्त होता है।"¹⁴ प्रो० सीले के अनुसार लोकतन्त्र में प्रत्येक व्यक्ति शासन में हाथ बटाता है। डायरी के अनुसार लोकतन्त्र शासन उसे कहते हैं जिसमें राजशक्ति सम्पूर्ण जनता के आपेक्षिक दृष्टि से बड़े भाग के हाथों में हो। लार्ड ब्राइस कहते हैं कि लोकतन्त्र पद्धति में शासन शक्ति सम्पूर्ण जन समाज के सदस्यों में निहित होती है जो वोट द्वारा उसका प्रयोग करते हैं।¹⁵ 'सोशलिस्ट इंटरनेशनल' की उद्धोषित मान्यता है कि बिना लोकतन्त्र के समाजवाद का अस्तित्व असम्भव है और एक आर्थिक व्यवस्था को जो सर्वाधिकारवादी

या साम्राज्यवादी राज्य के रूप में कार्य करने, समाजवादी समाज का नाम देना मिथ्या बात होगी।¹⁴ डा० हर्नशा के अनुसार लोकतांत्रिक समाज वह है जिसमें समानता की भावना प्रबल हो तथा जिसमें समानता का गिढ़ान्त परिव्याप्त रहता हो।¹⁷ निश्चय ही लोकतांत्रिक समाजवाद, समाजवाद का सर्वोत्कृष्ट रूप है।

समाजवाद और पूंजीवाद

पूँजीवाद सामाजिक-आर्थिक सिद्धान्तों पर आधारित समाज की संरचना है जो सामन्तवाद के स्थान पर प्रतिष्ठित हुई। पूँजीवाद में उत्पादन के साधनों पर व्यक्तिगत प्रभुत्व होता है और मजदूर वर्ग का शोषण होता है। अतिरिक्त मूल्य का सिद्धान्त पूँजीवादी उत्पादन प्रणाली का आधारभूत नियम है। पूँजीवाद की प्रवृत्तियाँ उत्पादन में अराजकता, सामयिक गतिरोध, दीर्घ स्थायी बेरोजगारी वृहत्संख्यक जनता की गरीबी, प्रतिभोगिता और युद्ध है।¹⁸ पूँजीवाद का उद्भव सोलहवीं शताब्दी में हुआ और समाज के विकास में इसका प्रगतिशील योगदान रहा। सामन्तवादी समाज व्यवस्था को बदलने में पूँजीवाद ही सफल हुआ। पूँजीवादी विकास के दौर में पूँजीवादी के विरोधी तत्त्व उभरे और वर्ग संघर्ष प्रारम्भ हुआ। पूँजीगतियों, विचोलियों आदि के साथ सर्वहारा वर्ग का संघर्ष बढ़ता गया और द्वितीय महायुद्ध के रूप में पूँजीवादी साम्राज्यवाद प्रकट हुआ। वर्तमान समय में पूँजीवादी उत्पादन प्रणाली एकाधिकारवादी हो गयी है। पूँजीवाद में स्वयं गतिरोध उत्पन्न हो जाने से इसका हास होना लगा और समाजवादी स्वरूप का उद्भव और विकास हुआ। इस प्रकार मानव विकास के ऐतिहासिक दौर में पूँजीवादी व्यवस्था को समाप्त कर समाजवाद प्रतिष्ठापित हुआ है। रूस, चीन, क्यूबा, चेकोस्लोवाकिया, यूगोस्लाविया, रूमानिया आदि देशों में समाजवादी व्यवस्था का निर्माण हो रहा है।

समाजवाद और गाँधीवाद

समाजवाद एक अन्तर्राष्ट्रीय विचारदर्शन है जो मानव के सतत संघर्षशील विकासक्रम का परिणाम है। समाजवाद में व्यक्ति के विकास की सम्पूर्ण सम्भावनाएँ निहित हैं। यदि व्यक्ति सामाजिक प्राणी है तो उसे समाजवादी जीवन पद्धति में ही वास्तविक न्याय, समता, स्वतन्त्रता, लोकतन्त्र आदि की उपलब्धि हो सकती है। समाजवाद आर्थिक और गतिशील सिद्धान्तों पर आधारित है। दूसरी ओर गाँधीवाद गाँधीजी के विचारों का समुच्चय है। बी० पी० सीतारमैया के शब्दों में "गाँधीवाद सिद्धान्तों का, मतो का, नियमों का, विनियमों का और आदेशों का समूह नहीं है, प्रस्तुत वह एक जीवन शैली या जीवन दर्शन है। यह एक नई दिशा की ओर संकेत करती है तथा मनुष्य के जीवन तथा समस्याओं के लिए प्राचीन समाधान प्रस्तुत करती है।"¹⁹ गाँधीवाद के मूल सिद्धान्त सत्य, अहिंसा, प्रेम, धातृ भाव आदि हैं। इसे वाद न बहकर जीवन में एक प्रयोग के रूप में एक तरीका समझना चाहिए। गाँधीवाद एक ऐसा वाद है जो सबके बल्याण की बात करता है, हिंसक शस्त्रों के स्थान पर

अहिंसक शास्त्र को अधिक श्रेष्ठ मानता है, शत्रुता के स्थान पर मित्रता और घृणा के स्थान पर प्रेम का सबूत सिखाता है, इसमें कार्य की प्रेरणा का स्रोत सत्य, धर्म और ईश्वर है। इसमें छल, कपट, स्वार्थ, दूरता, हिंसा, द्वेष इत्यादि विकृत प्रवृत्तियों को स्थान नहीं। गांधीवाद यह स्वीकार करता है तथा इस पर बल देता है कि जितनी मात्रा में साधनों की प्रविव्रता, दृढ़ता होगी उतनी ही मात्रा में साध्य पवित्र और श्रेष्ठकर होगा।¹⁰

गांधीवाद में समाज की प्रातिवारी ढंग में बदलने-को सम्भावनाएँ नहीं होती। गांधीवाद शोषको से उनके शोषण का अधिकार छीनने के पक्ष में नहीं है। गांधीवाद-विचार का कि सामाजिक प्रगति लोगों की आवश्यकताओं के बढ़ने में नहीं है बल्कि उन आवश्यकताओं को समय द्वारा कम करना है। गांधीवाद सामाजिक राजनीतिक समस्याओं का हल नैतिक स्तर पर ढूँढता है। गांधीवाद की दार्शनिक पृष्ठभूमि भारतीय चिन्तन और प्रमुख रूप से जैन धर्म रहा है। गांधीवाद में व्यक्ति के अथवा समाज के अथवा विश्वास के द्वन्द्व-आत्मिक स्वरूप को स्वीकार नहीं किया जाता है। अतः गांधीवाद की परिणति व्यक्तिवाद के चरम विश्वास में ही सक्ती है। इसमें व्यक्ति के सपथशील स्वरूप को सर्वथा अस्वीकार किया गया है। किशोरीलाल महाश्व-वाला ने लिखा है कि गांधीवाद हिंसारहित मानसवाद है। गांधीवाद आध्यात्मिक मूल्यों (नैतिकता, धर्म, सत्य, अहिंसा) पर आधारित है, ईश्वर श्रद्धा और ईश्वर विश्वास उसके मूल आधार हैं, धर्म उसका प्राण है, परोपकारिता अर्थात् मानव मात्र की निःस्वार्थ सेवा आत्मनिर्दिष्ट का मुख्य साधन है।¹¹

समाजवाद और साम्यवाद

समाजवाद गतिशील समाज का समग्र दर्शन है। समाजवादी दर्शन का विकास पूँजीवाद से सघर्ष करने के परिणामस्वरूप उद्भूत हुआ। समाजवाद के दो प्रमुख कार्य हैं—(क) समाज को पूँजीवादी विकृतियों, विषमताओं, शोषण आदि से मुक्त कर सबको उनकी योग्यता के अनुसार कार्य देना और विकास के साधन उपलब्ध कराना। (ख) वर्गहीन समाज की स्थापना करना जिसमें व्यक्ति को उसकी आवश्यकताओं के अनुसार समस्त सुविधाएँ प्राप्त हों। अर्थात् समाजवाद की परिणति साम्यवाद में हो सके।

साम्यवाद एक वैज्ञानिक दर्शन है जो ऐतिहासिक विकास के नियमों पर आधारित है। इसकी स्थापना काले मार्क्स ने की थी। साम्यवाद में किसी राजनीतिक सत्ता की आवश्यकता नहीं होगी। समाजवाद में मजदूर और किसान वर्ग में छोटा अन्तर रहता है। जब साम्यवादी समाज का निर्माण हो जाता है तो इस प्रकार का विभेद समाप्त हो जाता है। उत्पादन की शक्तियों के समुचित विकास की परिणति में मजदूर, किसान और बौद्धिक वर्ग के सभी विभेद समाप्त हो जाते हैं। साम्यवादी समाज में राजनीतिक और वैज्ञानिक समस्याएँ और विचारधाराएँ स्वतः समाप्त हो जायेंगी। सभी लोग स्वेच्छा से अपने जीवन की आवश्यकताओं को पूरा कर सकेंगे। विवेक पर

आधारित आन्तरिक सघम ही उनके जीवन को संचालित करेगा। विश्व के समस्त राष्ट्रों में सभी प्रकार के भेद समाप्त हो जायेंगे।

समाजवाद सामाजिक स्थिति का एक दौर है जिसमें पूंजीवाद का अस्तित्व छत्म हो जाता है। उसमें आदमी आदमी का शोषण नहीं कर सकता और हर एक सबकी जिन्दगी को अच्छी और सुन्दर बनाने के लिए काम करता है। समाजवादी दौर में भी समाज के कामों को संगठित करने के लिए राज-यन्त्र की आवश्यकता बनी रहती है। यह राज यन्त्र पूरी तरह से काम करने वालों के हाथ में रहता है। इस दौर में जनता के जीवन व स्तरों में कुछ भेद भी बने रहने हैं। जो लोग समाजकी सेवा के लिए अधिक काम करते हैं उन्हें दूसरों की अपेक्षा अधिक मिलता है। कम्युनिज्म समाज का एक ऊँचा दौर है। वह समाजवाद के बाद की प्रगति है। कम्युनिज्म समाजवाद के सफल हो जाने पर ही मुमकिन हो सकेगा अर्थात् समाज की समान भौतिक और सांस्कृतिक आवश्यकताओं को पूरा करने के लिए काफी पैदावार बड़ा बनने पर ही वह मुमकिन हो सकेगा।²²

मार्क्सवादी साम्यवाद या मार्क्सवाद आधुनिक क्रांतिकारी चिन्तनशील धारा है। यह एक भौतिकवादी जीवन दर्शन है जो प्रगति चिन्तन की अपेक्षा भौतिक सम्पन्नता-मय, स्वस्थ सामाजिक जीवों को ही अपना लक्ष्य मानता है।²³ डॉ० हरिकृष्ण पुगोहित के शब्दों में मार्क्सवाद बिद्व्य की कम्युनिस्ट पार्टियों का वह घोषित सिद्धांत है जिसके आधार पर वे अपनी राजनीतिक, आर्थिक व सांस्कृतिक योजनाओं को निमित्त कर सर्व-हारा श्रमिकों की सफलता के उद्देश्य को प्राप्त करने का प्रयत्न करती है।²⁴ डॉ० रणजीत लिखते हैं कि मार्क्सवाद एक प्रकार का नया और वैज्ञानिक मानववाद है जिसे राजनीति और अर्थशास्त्र के क्षेत्र में समाजवाद और साम्यवाद, दर्शन के क्षेत्र में द्वन्द्ववादी वस्तुवाद और समाजशास्त्र तथा इतिहास के क्षेत्र में ऐतिहासिक वस्तुवाद कहा जाता है।²⁵

समाजवाद और अराजकतावाद

अराजकतावाद एक सामाजिक-राजनीतिक बुर्जुआ व्यवधारणा है जो सब प्रकार की सत्ता (सर्वहारा वर्ग की अधिनायकता व भी विरुद्ध है) और बड़े पैमाने पर उत्पादन के आधार पर होने वाली सामाजिक प्रगति के लिए छोटे-छोटे निजी स्वामित्व के हितों का विरोध करता है। अराजकतावाद का दार्शनिक आधार व्यक्तिवाद, आत्मवाद और स्वेच्छाधारिता में निहित है। अंग्रेजी में 'anarchy' शब्द का अर्थ प्रायः गड़बड़ के अर्थ में लिया जाता है परन्तु मूल शब्द ग्रीक भाषा का है और उसका अर्थ बनावट नहीं, बल्कि बधन न होना है।²⁶ काबर के अराजकतावाद में राज्य को महाविनाशक और अपराधी समझा गया है। काबर के शब्दों में अराजकतावाद का सिद्धांत यह है कि राजनीतिक सत्ता किसी रूप में अनावश्यक एवं अवांछनीय है। आधुनिक अराजकतावाद में राज्य के सैद्धांतिक विरोध के साथ वैयक्तिक सम्पत्ति की सत्ता का विरोध और संगठित धार्मिक सत्ता के प्रति शक्यता का भी समावेश है। प्रिंस फोपाटकिन ने अराजकतावाद का विश्लेषण करते हुए लिखा है कि अराजकतावाद

जीवन और व्यवहार का एक सिद्धांत है जिसमें समाज राजसत्ता रहित होगा। उस समाज में सामंजस्य स्थापित करने के लिए किसी कानून या सत्ता की आवश्यकता नहीं होगी। यह सामंजस्य उत्पादन और उपभोग तथा एक सभ्य नागरिक की विविध तथा अनन्त आवश्यकताओं और आकांक्षाओं की सतुष्टि के लिए स्वतंत्र रूप से संगठित विभिन्न क्षेत्रीय एवं व्यावसायिक समुदायों के स्वतंत्र समझौते से उत्पन्न होगा।¹⁷

अराजकतावाद के प्रमुख प्रवर्तक प्रूद्यो, वाकूनि और क्रोपाटकिन थे। अराजकतावाद वैयक्तिक सम्पत्ति को दूसरो की चोरी मानता है। प्रूद्यो एक ऐसे समाज का निर्माण करना चाहता था जिसमें मनुष्य परस्पर मिलकर एक साथ रह सकें तथा उनका पारस्परिक व्यवहार न्याय समानता, स्वतंत्रता और औचित्य पर निर्भर हो। सम्पत्ति का उपयोग सब करें पर उस पर स्वामित्व किसी का न हो। किसान और मजदूर स्वेच्छापूर्वक संगठित हो और मिलकर उत्पादन करें। ऐसे समुदायों व सभों में शासक व शासित का भेद न हो।¹⁸ अराजकतावाद के प्रवर्तक अपने उद्देश्य की पूर्ति के लिए हिंसात्मक उपायों का प्रयोग भी उचित मानते थे। बहुत समय तक अराजकतावादियों ने मार्क्सवाद को अपनाकर साम्यवादी समाज की रचना में महयोग भी दिया किन्तु रूसी क्रांति के पश्चात उनमें मनभेद हो गया और वे उससे पृथक् हो गये। व्यावहारिक दृष्टि से देखने पर अराजकतावाद उचित प्रतीत नहीं होता। संभवत इसी वजह से अराजकतावाद की विचारधारा क्षीण होती गयी।

समाजवादी विचार-दर्शन दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक एवं कलागत पहलुओं के परिप्रेक्ष्य में दार्शनिक पहलू

समाजवाद एक व्यापक जीवन दर्शन है, जिसमें सामाजिक जीवन का प्रत्येक पक्ष समाहित है। वर्तमान समाजवाद जिन वैज्ञानिक समाजवाद कहना अधिक उपयुक्त होगा वही मार्क्स की दृष्टि है। मार्क्सवादी समाजवाद अथवा वैज्ञानिक समाजवाद का दार्शनिक आधार द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद है। द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद का प्रमुख गुण प्रतिद्वन्द्वता या विरोध (Contradiction) है। द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद प्रकृति और समाज को समझने का एक दार्शनिक तरीका है। केवल द्वन्द्वात्मक पद्धति से ही ऐसी समझ उत्पन्न होगी जो वस्तुगत सत्य की अद्विधता और उसके विरोध, वैज्ञानिक विकास की प्रक्रिया के प्रत्येक चरण में सम्पूर्ण और आपेक्षिक, स्थिर और परिवर्तनशील और सामान्यीकरण के एक प्रकार से दूसरे प्रकार के अधिक गहन नियमों में सम्बन्ध की समझने में सक्षम है।¹⁹ द्वन्द्वात्मक दर्शन में कुछ भी अन्तिम, पूर्ण और पवित्र नहीं है। यह प्रत्येक वस्तु में बाह्य और आंतरिक परिवर्तन को लक्षित करता है। होने और गुजर जाने के अलावा कुछ भी स्थायी नहीं है और इस परिवर्तन प्रक्रिया की गति अनन्त रूप में निम्नता से उच्चता की ओर है। द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद स्वयं में विचार-शील दृष्टिकोण इस परिवर्तनशील प्रक्रिया का प्रतिबिम्ब मात्र है। मार्क्स के अनुसार द्वन्द्वात्मक विश्व के बाह्य स्वरूप एवं मानवीय विचारों तथा गतिशीलता के सामान्य नियमों का विज्ञान है।²⁰ द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद की मान्यता है कि प्राकृतिक घटनाओं

को देखने-परखने और पहचानने का तरीका द्वन्द्वात्मक है और हा प्राकृतिक घटनाओं का विश्लेषण, अवधारणा और सिद्धांत विवेचन भौतिकवादी है।¹¹

माक्सवादी दर्शन में विश्व के भौतिकत्व या वस्तुगतता की पहिचान को उससे सतत परिवर्तित रूप की पहिचान से पृथक् नहीं किया जा सकता। भूत तत्त्व की स्थिति नित्य, सतत गतिशील और विवास को प्राप्त होती रहती है। द्वन्द्ववाद इस भौतिक जगत के विकास का मूल सिद्धांत है। द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद वैज्ञानिक उपलब्धियों के सामान्य नियमों तथा मानवीय इतिहास के अनुभवों से उद्भूत हुआ है जिसमें यह मालूम हुआ कि सामाजिक जीवन और मानव चेतना प्रकृति की तरह ही निरन्तर परिवर्तित एवं गतिशील है। एंगेल्स के शब्दों में द्वन्द्ववाद विश्वव्यापी अन्त-सम्बन्धों का विज्ञान है। विश्व की प्रत्येक व्यवस्था या पद्धति की रचना उसके तत्त्वों की अन्त क्रिया से निर्मित होती है। ठीक उसी प्रकार सभी वस्तु रूप (bodies) अपने गुणों को अन्त क्रिया एवं गतिशीलता के द्वारा प्राप्त करते हैं जिनके माध्यम से ये गुण व्यक्त होते हैं। अन्त क्रिया विश्वव्यापी है। गुणों में सभी प्रकार के सम्भावित परिवर्तन और उनके पारस्परिक सम्बन्ध इस अन्त क्रिया में ही निहित रहते हैं।¹²

द्वन्द्ववाद के मूल सिद्धांत को माक्स ने हीगेल के दर्शन से ग्रहण किया। हीगेल का दर्शन आदर्शवादी है और विचार अथवा चेतना को प्रमुख एवं शाश्वत मानता है और भूत तत्त्व को गौण। माक्स ने इसके विपरीत भूत तत्त्व को प्रमुख माना और चेतना को उसका गुणात्मक परिवर्तन स्वीकार किया। हीगेल के द्वन्द्ववाद को स्वीकार करते हुए उसे द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दर्शन की सजा दी। द्वन्द्ववाद के तीन सामान्य नियम हैं—

1 मात्रात्मकता से गुणात्मकता में और गुणात्मकता से मात्रात्मकता में परिवर्तित होने का नियम (The law of Transformation of quantitative into qualitative changes and vice versa)

2 विरोधी विचारों, घटनाओं, वस्तुओं, शक्तियों आदि की एकता और संघर्ष का नियम (Law of unity and struggle of opposites)

3 निषेध के विरोध का नियम (The Law of the Negation of Negation)

1. मात्रा से गुण भेद आदि

मात्रा भेद से गुण भेद का नियम यह स्पष्ट करता है कि विकास की अवस्था में वस्तुएँ क्यों और कैसे नये-नये आकार-प्रकार और गुण आदि धारण करती रहती हैं।¹³ वस्तुओं की मात्रा और गुण एक दूसरे से पृथक्, असंबद्ध अथवा स्वतंत्र नहीं हैं बल्कि उनमें घनिष्ठ आंतरिक सम्बन्ध है और ये वास्तविक जगत में ही स्थित हैं।¹⁴ यह नियम किसी वस्तु के मात्रा और गुणों में अन्त सम्बन्ध और अन्त क्रिया को प्रकट करता है। पहले-पहल यह मात्रा से गुणात्मक परिवर्तन अतिअल्प और सूक्ष्म होता है जो दिखायी नहीं देता। पश्चात् यह आकस्मिक रूप से भेदक की उछाल के समान

मौलिक गुणात्मक परिवर्तन का रूप धारण कर लेता है। यह परिवर्तन उस वस्तु की स्थिति और परिवर्तन के विविध रूपों पर निर्भर करता है।¹⁵

विरोधों की एकता और सघर्ष का नियम

विरोध द्वन्द्व का सार है। एक का विभाजन और उसके विरोधी तत्वों का ज्ञान ही द्वन्द्ववाद का सार है।¹⁶ इस नियम से प्रकृति की गतिशीलता का उद्घाटन होता है। दो विरोधों के मिलने से सघर्ष होना स्वाभाविक है और इस सघर्ष से ही विकास होता है। राहुल जी के शब्दों में—“विरोधी जब मिलेंगे तो संघर्ष जरूर होगा और सघर्ष नये स्वरूप, नयी गति, नयी परिस्थिति अर्थात् विकास को जरूर पैदा करेगा।¹⁷ विरोधों के सघर्ष को ही विनाश की सजा दी जा सकती है। ससार की प्रत्येक वस्तु निरन्तर विकास की अवस्था में है। फलतः विरोधी समागम का नियम यह बताता है कि प्रकृति की प्रत्येक वस्तु या घटना में परस्पर विरोधी शक्तियों की सघर्षमयी एकता विद्यमान है और उनके अन्तर में निहित विरोधी शक्तियों का यह सघर्ष ही उनके विकास का मूल कारण है।¹⁸ इन प्रकार विरोधी प्रवृत्तियों का मिलन एक सघर्ष के जड और चेतन दोनों ही रूपों में सतत त्रियाशील है। इसी से विनाश होता रहता है।

निषेध के निषेध का नियम

मात्रा से गुण में परिवर्तन और विरोधी के सघर्ष के नियमों पर विचार करते समय विकास की प्रक्रिया में निषेध की प्रवृत्ति भी अनिवार्यतः देखने में आयी है। पूर्ण स्थिति का निषेध होने पर ही गुणात्मक परिवर्तन सम्भव होता है। किसी वस्तु में निहित उसके अन्तर्वाह्य विरोध ही यह प्रकट करते हैं कि वह स्वयं अपने निषेध को समाहित किये हैं। विकास के समस्त रूपों में निषेध एक अनिवार्य और युक्तिसंगत तत्व है। यदि अस्तित्व के पूर्ण रूपों की अस्वीकृति न हो तो विनाश किसी भी क्षेत्र में घटित नहीं हो सकेगा। निषेध का सामान्य अर्थ किसी वस्तु की अस्वीकृति है। द्वन्द्ववाद में निषेध की अवधारणा केवल 'निषेध' से ही नहीं है अपितु आगामी विकास की संपूर्ण प्रक्रिया ही निषेध पर आधृत है। निषेध के दो रूप देखे जा सकते हैं—एक पूर्ण स्वस और दूसरे प्रथम स्थिति से अधिक उत्तम, अधिक पूर्ण और प्रगतिशील। द्वन्द्वत्मक निषेध के दो लक्षण हैं—(1) यह विकास की अनिवार्य शर्त और उसका क्षण्ड रूप है, (2) यह नये और पुराने की सबढना का नियोगी है।

इस प्रकार विकास की प्रत्येक प्रक्रिया में निषेध अनिवार्यतः घटित होता है और गुणात्मक रूप से परिवर्तित वस्तु में उसके पूर्ण रूप के कुछ गुण भी विद्यमान रहते हैं। निषेध वस्तु के पूर्ण रूप और उसके विरोधी रूप से सघर्ष के पश्चात् जो संयुक्त रूप प्रकट होता है वही निषेध का निषेध है। मात्रा के विचार से यह संयुक्त स्थिति नहीं है अपितु पूर्ण की स्थिति के निषेध का भी निषेध इसमें समाहित है। अतः इसे निषेध का निषेध ही कहना उचित है। इस प्रकार (निषेध का निषेध नियम में) जिस वस्तु विचार, घटना, शक्ति आदि का जिसके द्वारा निषेध किया जाता है उसी में स्वयं

आगे विकास की प्रशिक्षा के दौर में निषिद्ध विद्ये जाने की कड़ी और निरंतरता के लक्षण उपस्थित रहते हैं।³⁹

सामाजिक पहलू

भावसं ने द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी सिद्धांत को मानव समाज के इतिहास पर आरोपित किया और इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या प्रस्तुत की। इस द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी व्याख्या के अनुसार विश्व का, उसके विकास का, मानव जाति के विकास का और मानव मन पर इस विकास के प्रतिबिम्ब का सच्चा चित्र मिल सकता है क्योंकि यही प्रणाली जीवन और मृत्यु, पुरोगामी और प्रतिगामी परिवर्तनों की असंख्य क्रियाओं-प्रतिक्रियाओं को सदा ध्यान रखती है।⁴⁰ भावसं ने मानव इतिहास को निम्न-लिखित छ अवस्थाओं में विभक्त किया है—

- 1 आदिम साम्यवादी अवस्था
- 2 दास प्रथा की अवस्था
- 3 सामन्तवादी अवस्था
- 4 पूंजीवादी अवस्था
- 5 समाजवादी अवस्था या सर्वहारा वर्ग का अधिनायकत्व
- 6 साम्यवादी अवस्था।⁴¹

मानव जाति का विगत इतिहास इन अवस्थाओं में से होकर गुजरा है। इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या के मूल में अथवा केन्द्र में आर्थिक निर्धारणवाद है। चूंकि मानव का अस्तित्व तभी संभव होता है जब उसके जीवित रहने के लिए रोटी, कपड़ा और मरान उपलब्ध हो। आदिम काल से वह अपने अस्तित्व की तफात्ता के लिए प्रकृति से सघर्ष करता आ रहा है। अतः अपनी आवश्यकताओं के लिए उत्पादन क्रिया ही अन्य सभी क्रियाओं में सर्वोत्तम है। एग्रेस ने लिखा है कि—“गमरत विगत इतिहास वर्ग मधुर्षों का इतिहास रहा है और समाज के ये सघर्षरत वर्ग सदा अपने युग की उत्पादन तथा विनिमय प्रणाली से, या एक शब्द में वहे तो, अपने युग की आर्थिक परिस्थितियों से उत्पन्न हुए हैं, और यह कि समाज का आर्थिक ढाँचा ही वस्तुतः वह आधार है, जिसके ऊपर किसी भी ऐतिहासिक युग की कानूनी और ऊपरी राजनीतिक समस्याओं का और धार्मिक, दार्शनिक तथा दूसरे विचारों का ऊपरी ढाँचा खड़ा किया जाता है और इस आधार को ग्रहण करने ही हम ऊपरी ढाँचे को अन्तिम रूप से समझ सकते हैं।”⁴² इतिहास के विगत युगों में हम प्रायः हर जगह विभिन्न सामाजिक श्रेणियों में विभाजित समाज का एक पैचीदा ढाँचा पाते हैं—सामाजिक श्रेणियों की नाना रूपी दर्जबंदी। प्राचीन रोम में पैट्रीशियन, नाइट, प्लेबियन और दास मिलते हैं। मध्य युग में सामन्ती प्रभु, अधीन जागीरदार, उस्ताद-कारीगर, भ्रजूदूर-कारीगर, मदाम दिखाई देते हैं, और लगभग इन सभी वर्गों में गीण दर्जबन्दियों होती हैं।⁴³ आधुनिक पूंजीवाद समाज में वर्ग सघर्ष समाप्त नहीं हुआ है।

केवल सधर्प का नया रूप उपस्थित हुआ है। पूंजीपति वर्ग और सर्वहारा वर्ग ये दो ही आज के समाज में विरोधी वर्ग हैं जो सधर्परत हैं।

समाज और उसके विकास के नियमों को ऐतिहासिक द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी सिद्धान्त के द्वारा भलीभाँति समझा जा सकता है। डॉ० अरीडा के शब्दों में—“ऐतिहासिक भौतिकवाद समाजोत्थान के लिए तार्किक भौतिक सिद्धान्तों का ही प्रस्तुतीकरण है। सत्यरूपेण यह इतिहास की आर्थिक व्याख्या है।”⁴⁴ मार्क्स का कहना है कि मानव की मूल प्रकृति आर्थिक है और इतिहास का क्रम सदैव आर्थिक समस्याओं द्वारा निर्धारित होता है।⁴⁵ अर्थ ही सामाजिक गतिशीलता की घुरी है। मनुष्य निरन्तर अपने उत्पादन के साधनों में सुधार सशोधन करता रहा है। प्रत्येक सामाजिक व्यवस्था में उसकी आन्तरिक असंगतियाँ समाहित रहती हैं। इन असंगतियों का सम्बन्ध उस समय की उत्पादन पद्धति से अवश्य रहता है। “उत्पादन का बदला हुआ ढग ऐसी शक्तियों और प्रवृत्तियों को जन्म देता है जिनका पूर्ववर्ती उत्पादन के ढग पर आधारित सामाजिक सम्बन्धों और संस्थाओं से सहज विरोध होता है। नई शक्तियों और पुराने सम्बन्धों का अथवा दूसरे शब्दों में प्रगति और प्रतिक्रिया का यह सधर्प बढ़ते-बढ़ते एक ऐसी अवस्था में पहुँच जाता है जबकि परिवर्तन अवश्यम्भावी हो जाता है।”⁴⁶

इस प्रकार ऐतिहासिक द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद ने पूंजीवाद में समाजवादी व्यवस्था के संक्रमण को ऐतिहासिक अनिवार्यता का स्वरूप प्रदान किया है। पूंजीवादी समाज व्यवस्था से समाजवादी समाज व्यवस्था में संक्रमण करने के लिए जो समय लगता है उसके मध्य मानव के सामाजिक जीवन के प्रत्येक पक्ष में नवीन सम्बन्धों का निर्माण ही रहा है। रूस, चीन, जपान, यूरोप के अन्य समाजवादी देशों में समाजवादी व्यवस्था स्थापित हो गई है और संक्रमण द्वारा नवीन स्थितियाँ उभर रही हैं। अब तक के व्यावहारिक अनुभवों से यह सिद्ध होता है कि मानव-समाज की भौतिक-वस्तुगत अनिवार्यता को समझकर प्रकृति के नियमों का मानव हित में उपयोग किया जा सकता है। वस्तुगत अनिवार्यता का ज्ञान एवं मनुष्य के हित में उसका उपयोग ही मनुष्य की स्वतन्त्रता में निहित होता है। स्वतन्त्रता वस्तुगत अनिवार्यता को समाप्त नहीं कर देती बल्कि यह तो इसका प्रतीक है कि मनुष्य इस अनिवार्यता को समझते हुए उसका उपयोग करता है। वस्तुगत अनिवार्यता से मेल खाते हुए ही मानव के न्यायकलाप स्वतन्त्र होते हैं। प्रकृति और समाज के नियमों से निरपेक्ष मनुष्य की स्वतन्त्रता कोई अर्थ नहीं रखती। मनुष्य की वास्तविक स्वतन्त्रता तो उन नियमों को समझकर आवश्यकता की पूर्ति के लिए इस्तेमाल करने में है।⁴⁷

समाजवाद और कला

समाजवादी दर्शन में कला व्यक्तिपरक न होकर समाजपरक मानी जाती है। कला सामाजिक चेतना का ही विशिष्ट स्वरूप है, फलतः उसका मूल जन समुदाय के भौतिक त्रिपा व्यापार में है जिसके मूल किसी विशिष्ट उत्पादन पद्धति के अन्तर्गत प्रतिफलित होने वाले सामाजिक सम्बन्धों से सम्बद्ध है।⁴⁸ मार्क्स की मान्यता थी कि

कला का मूल मानव जीवन के भौतिक विकास की सापेक्षता में ही निहित है। कला का अस्तित्व भौतिक जीवन से अलग नहीं। कला भौतिक जीवन की ही अभिव्यक्ति करती है। कला मनुष्य के चारों ओर की दुनिया की प्रतिबिम्बित करके हमें इस दुनिया का बोध प्राप्त करने में सहामता देती है और राजनीतिक, नैतिक एवं कलात्मक शिक्षा के शक्तिशाली यंत्र का काम करती है।¹⁴⁹ कला का जन्म श्रम की प्रक्रिया में ही हुआ है। किसी महत्त्वपूर्ण कार्य के प्रारम्भ करने से पहले सामूहिक उत्साह और शक्ति को जमाने के लिए नाटकीय ढंग से समूह नृत्यों की प्रथा चली जिनमें कलात्मक ध्वनियों के सहारे सामूहिक अंग सञ्चालन की कला का विकास हुआ।¹⁵⁰

कला का जन्म तो सामूहिक श्रम से हुआ, किन्तु बाद में यह सामूहिक प्रेरणा का साधन बन गई। कला का विकास मानव विकास के साथ साथ ही होता गया है। थिस्टोफर काइबेल ने लिखा है कि कला सामाजिक चेतना का ही विशिष्ट स्वरूप है। उसका मूल मानव समुदाय के भौतिक श्रिया कलाओं में है जो उसकी उत्पादन पद्धति के सम्बन्धों में सामाजिक रूप में सम्बद्ध रहते हैं।¹⁵¹ नवानार की प्रतिमा का निर्माण भौतिक शक्तियों के सन्निध्य परिवेश में होता है। जिस कलाकार का जीवन में सम्पर्क नहीं होता, समाज से कोई सम्बन्ध नहीं होता, उसकी कला दृष्टि अतिशय कल्पना-जीवी, एकांगी और जीवन धूम्य हो जाती है। सामाजिक दर्शन कलाकार को मर्मभेदी दृष्टि, उसके चिंतन और उसकी भावनाओं को नई दिशा देता है।¹⁵² इस प्रकार समाजवादी दर्शन में कला सामाजिक जीवन की गतिशीलता को ही प्रेरित करती है।

समाजवाद के प्रमुक्त भेद-प्रभेद

कल्पनावादी समाजवाद (Utopian Socialism)

कल्पनावादी समाजवाद एक विचारधारा है जो सामाजिक प्रभुता पर आधारित है। इसके अनुसार सम्पत्ति पर सर्वसाधारण का अधिकार होगा, समाज के सभी सदस्यों को श्रम करना अनिवार्य होगा और उत्पादन का सब में समान रूप से वितरण होगा। 'यूटोपिया' शब्द ग्रीक भाषा का है। इसका शाब्दिक अर्थ 'अस्तित्व रहित स्थान' है। सर्वप्रथम टामसमोर ने एक ऐसे काल्पनिक द्वीप का नाम 'यूटोपिया' रखा जिस पर एक आदर्श समाज प्रतिष्ठित हो। कालांतर में 'यूटोपिया' शब्द काल्पनिक समाज व्यवस्था के लिए प्रयुक्त होने लगा।¹⁵³ काल्पनिक समाजवाद वास्तव में अब सेन्टसाइमन, सेन्ट टामस फौरियर तथा राबर्ट ओवेन के विचारों के लिए रूढ़ हो गया है। उन्होंने समाज में परस्पर सहयोग के सिद्धान्तों पर आधारित समाज की प्रतिष्ठापना का कार्यक्रम प्रस्तुत किया जो विवेक और शिक्षा पर बल देता था। काल्पनिक समाजवादी राजनीतिक सघर्ष तथा प्राप्ति के बारे में नकारात्मक दृष्टिकोण रखते थे।

राजनीति कोश में काल्पनिक समाजवाद के बारे में कहा गया है कि सम्भवतः 'एचपनलोगीय समाजवाद' शब्द वर्ध का सबसे पहले प्रयोग कार्ल मार्क्स और फ्रेडरिक एंगल्स ने मार्क्सवादी घोषणा पत्र में अपने में पूर्ववर्ती उन समाजवादी विचारकों—

जीन द सिसमादी, सेन्ट साइमन, चार्ल्स फूरियर, विलियम गाडविन, राजर्न ओवेन आदि के लिए किया था जिनके समाजवादी विचार मुख्य रूप से कल्पना और दया पर आधारित थे। इन विचारकों के पास अपने विचारों को कार्य रूप देने के लिए कोई व्यावहारिक कार्यक्रम न था। इसलिए इन विचारकों को स्वप्नलोकीय विचारक तथा उनके समाजवाद को स्वप्नलोकीय समाजवाद कहा गया। मार्क्स के पूर्ववर्ती स्वप्नलोकीय समाजवादी विचारक अपने समय के सामाजिक अन्यायों की निन्दा करते थे, राबर्ट ओवेन जैसे कुछ सक्रिय विचारकों ने अपने वैयक्तिक प्रयत्नों के जोर से अपने विचारों को आदर्श समाजों के निर्माण का प्रयास भी किया था लेकिन उनके पास न तो सामाजिक विश्लेषण की कोई प्रणाली थी और न वे यही समझ पाते थे कि सत्कार के अन्याय को अनिवार्य रीति से कैसे दूर किया जा सकता है।⁶⁴

वस्तुतः काल्पनिक समाजवाद आधुनिक वैज्ञानिक समाजवाद का पूर्वरूप था। मार्क्स ने इन पूर्वगामी काल्पनिक समाजवादियों के विचारों से बहुत कुछ ग्रहण किया और परिणामस्वरूप साम्यवादी घोषणा-पत्र के रूप में उनकी रूपरेखा प्रस्तुत की। काल्पनिक समाजवादी विचारकों ने सामाजिक आदर्शों की प्राप्ति हेतु साधनों की तरफ ध्यान नहीं दिया था। उनके आदर्श मात्र काल्पनिक उड़ाने भर रह गये। काल्पनिक समाजवादी समाज की प्रचलित बुराईयों व विषमताओं की ओर ध्यान आवृत्त करते हैं। वे चाहते हैं कि मानव समाज विवेक, न्याय और नैतिकता पर आधारित हो किन्तु उनके आदर्शों को व्यावहारिक रूप नहीं दिया जा सका। काल्पनिक समाजवाद की आलोचना करते हुए एंगेल्स ने कहा कि—“इन कल्पनावादी तथाकथित समाजवादियों की धारणा के अनुसार समाजवाद को सायास स्थापित करने की कोई योजना नहीं थी।” इससे एक प्रकार के औसत, खिचड़ी समाजवाद की ही उत्पत्ति हो सकती थी, और सच पूछिए तो यही समाजवाद अभी तक फ्रांस और इंग्लैंड के अधिकांश समाजवादी मजदूरों के मन पर छाया हुआ है।⁶⁵

फेबियन समाजवाद (Fabianism)

वैज्ञानिक समाजवाद का विरोध करने के लिए इंग्लैंड में सुधारवादियों की एक सहर चली जो फेबियन समाजवाद के नाम से विख्यात हुई। इसका नाम रोमन सेना के सेनापति फेबियस क्वेटेर के नाम पर पड़ा है। फेबियन समाज की स्थापना इंग्लैंड में सन् 1884 में हुई और 1900 में मजदूर दल के साथ साहित्यिक-प्रचार दल के रूप में सम्मिलित हुई। यह समाजवाद का ऐसा स्वरूप है जो मन्द गति, विश्व दूर विश्व रूप में विकासवादी, प्रजातन्त्रवादी तथा नम्य (Flexible) साधनों द्वारा समाजवाद की स्थापना करना चाहते हैं, ये अनुनय (Persuasion) में विश्वास करते हैं, दमन या विनाश में नहीं। परिमितता (Moderation) इनकी तकनीक का प्रधान राग (Keynote) है। फेबियनवाद राजनीति दर्शन को इंग्लैंड की विशिष्ट देन है। इसके सदस्यों का विश्वास था कि समाज में रक्तपात और हिंसा के बिना ही क्रमिक और मेसदीय प्रक्रिया के द्वारा परिवर्तन लाये जा सकते हैं। रोमन सेनापति फेबियन

फिक्टस फेब्रिए युद्ध नीति में सीधे मुठभेड़ को टालता था और बिलम्ब करते हुए उचित अवसर पर शत्रु को पराजित करने में विश्वास करता था। फेब्रियन समाज द्वारा यह नाम चुने जाने का कारण यह था कि उनकी विचारधारा भी अपने शत्रु पूंजीवाद के प्रति बहुत कुछ ऐसी ही थी। वह पूंजीवाद से सीधी टक्कर लेने में यकीन नहीं रखता था प्रस्युत धीरे-धीरे राज्य के कार्य क्षेत्र के विस्तार द्वारा उसके विनाश का विश्वास था। फेब्रियन समाज मध्यवर्गीय बुद्धिजीवियों की सस्था थी।⁴⁷

फेब्रियन समाजवादी मिथा प्रसार एवं ससदीय उपायों द्वारा समाजवाद लाना चाहते हैं। वर्ग संघर्ष के स्थान पर वर्गों के पारस्परिक सहयोग में उनका विश्वास है। फेब्रियन समाज को अनेक विद्वानों का सहयोग मिला है और यह एक प्रकार से गवेषणा संस्थान रहा है। फेब्रियन समाजवाद का प्रतिनिधित्व करने वाले प्रमुख विद्वान थोड्रिंग और सिडने वेब, मार्गन पिलिप्स, ऐटली, हर्वर्ट मारीसन, सास्की, बर्नहशा, वेल्स, ग्राह्य वेंलेस, जी० डी० एच० कोल, सिडनी आल्तीवियर आदि हैं। ई० एम० बर्स ने कहा है कि फेब्रियन समाजवाद समाजवादी समाजवाद का ऐसा स्वरूप है जो अपने जन्म का स्थान (स्रोत) मार्क्स के सिद्धान्तों में नहीं छाँजता।⁴⁸ फेब्रियन समाजवादी निम्नी सम्पत्ति का उन्मूलन और वारंशिक प्रजातंत्र की स्थापना करना चाहते हैं। फेब्रियन समाजवादियों ने लोकतांत्रिक समाजवाद को दृढ़ता प्रदान की है। फेब्रियनवाद दोष मुक्त नहीं है। फेब्रियनवादियों को अवसरवादी कहा जाता है। उनके कोई स्थिर सुनिश्चित और सक्रमण सिद्धान्त नहीं है। कोकर ने उचित ही लिखा है कि फेब्रियनवादियों का सिद्धान्तिक क्षेत्र में उतना योगदान नहीं रहा है जितना कि व्यावहारिक क्षेत्र में। इर्लैण्ड के प्रतिभा सम्पन्न और बुद्धिमान लोगों ने इर्लैण्ड के सामाजिक जीवन की दशाओं, अवस्थाओं के बारे में बड़े महत्त्वपूर्ण तथ्य एकत्रित किये और उनका उचित विवक्षेपण भी किया। इसी के परिणामस्वरूप वहाँ शक्ति रूप संघान्तिपूर्ण उपायों द्वारा समाजवाद का नरम रूप व्यवहार में आ सका।⁴⁹ अतः मार्क्सवादी समाजवाद के आने पर फेब्रियन समाजवाद का विकास रुक गया।

प्रजातान्त्रिक समाजवाद (Democratic Socialism)

मार्क्सवादी लेनिनवादी विचारधारा के विपरीत प्रजातान्त्रिक समाजवाद की सिद्धान्तिक जड़ें नव-वाण्टवाद में मिलती हैं। इसके अनुसार समाजवाद ऐतिहासिक विकास की स्वाभाविक उत्पत्ति नहीं है किन्तु एक नैतिक आदर्श है जो समाज के सभी वर्गों को स्वीकार्य है। इसकी मान्यता है कि समाज की समाजवादी सिद्धान्तों के आधार पर पुनर्रचना करना एक नैतिक समस्या है। प्रजातान्त्रिक समाज वर्ग संघर्ष, समाजवादी प्राप्ति और सर्वहारा के अधिनाम्बरक को अस्वीकार करता है। इसके अनुसार समाजवाद प्रजातान्त्रिक रूप से उभरता है अर्थात् बुर्जुआ राज्य और सरकार के ढाँचे में सामाजिक और विशेष रूप से सांस्कृतिक एक शैक्षिक उपायों से प्रभावी होता है और प्रजातन्त्र के रूप में अस्तित्व ग्रहण करता है जिनमें पूंजीपतियों सहित सभी वर्गों एवं समूहों में पारस्परिक एकता रहती है। वस्तुगत रूप से बुर्जुआ समाज

वे ढाँचे को चालू रखने के लिए ही प्रजातांत्रिक समाजवाद को प्रतिष्ठित किया गया है।⁵⁹

प्रजातांत्रिक समाजवादियों का विश्वास है कि जिन देशों में प्रजातन्त्र की जड़ें बूढ़ हैं वहाँ मताधिकार द्वारा राजनीतिक दलों का विभास करके ससद में बहुमत प्राप्त करके पूंजीवादी व्यवस्था में उचित सुधार किया जा सकता है। इनके विचार मार्क्स के दक्षिणपथियों के विचारको वे समान हैं। गरीबी, शोषण, अज्ञानता आदि की समस्या का निवारण जन जागृति करके शान्तिमय तरीको से ही करना चाहते हैं। लाइमन टावर सार्जेंट का कथन है— प्रजातांत्रिक समाजवाद को इस प्रकार व्यक्त किया जा सकता है कि देश की अधिकांश सम्पत्ति पर यथा बड़े उद्योगों, परिवहन आदि पर प्रजातांत्रिक तरीके से निर्वाचित सरकार का प्रभुत्व होगा। निजी सम्पत्ति के संचयन पर सीमा निर्धारण और सम्पूर्ण अर्थव्यवस्था पर सरकारी नियमन होगा।⁶⁰ प्रजातांत्रिक समाजवाद का घर इंग्लैंड माना जाता है। प्रजातांत्रिक समाजवाद के प्रमुख प्रवक्ता राबर्ट ओवेन, सिडनी और वीट्टिशवेव, रैमजे मैकडोनाल्ड, लास्की, जी० डी० एच० कोल, वॉल काटस्की, हेनरिक स्ट्रायबल, नार्मन टामस और जवाहर लाल नेहरू रहे हैं।

प्रजातांत्रिक समाजवाद सर्वाधिकारवाद का विरोधी, व्यक्तिगत स्वतन्त्रता का पक्षधर, समानता का पोषक, आर्थिक सुरक्षा की गारण्टी देने वाला है। यह प्रजातांत्रिक तरीको में अटूट विश्वास रखता है। सम्पूर्ण अर्थव्यवस्था पर प्रजातांत्रिक नियन्त्रण का हामी है। यह आर्थिक सत्ता में विकेंद्रीकरण चाहता है, राष्ट्रीयकरण के स्थान पर समाजीकरण का पक्षपाती है। यह सहमति, सहयोग और मानवीय तरीको से समाजवाद को लाना चाहता है। लेकिन प्रजातांत्रिक समाजवाद स्वयं में विरोधाभास का घर है। प्रजातन्त्र में उच्चवर्ग एवं ध्ववर्ग के हितों की ही अधिक सुरक्षा की है। श्रमिक वर्ग तो इसके माध्यम से ठगा ही गया है। लोक कल्याण के नाम पर सरकारी मशीन के हाथों में सत्ता चली जाती है। नौकरशाही फलती-फूलती है। फिर भी—“अधिकांश देशों की प्रवृत्ति लोकतांत्रिक समाजवाद के सिद्धान्तों का ग्रहण करने की है क्योंकि यह विचारधारा साम्यवाद को छोड़कर अन्य सभी विचारधाराओं से अधिक व्यावहारिक सिद्ध हुई है।”⁶¹

श्रेणी समाजवाद (Guild Socialism)

गिल्ड समाजवाद अंग्रेज बुद्धिजीवियों की उपज है। इस समाजवाद का सन्निधिवाद तथा 'सिडिबेलिज्म' के बीच रास्ता माना जाता है। गिल्ड समाजवाद पूंजीवादी व्यवस्था को अन्यायपूर्ण मानता है और वर्तमान सामाजिक विषमताओं से मुक्ति पाने के लिए ऐसी नवीन समाज व्यवस्था सगठित की जाय जिसमें उद्योग श्रमिक सघों के द्वारा चलाये जाये। प्रत्येक उद्योग के लिए एक-एक गिल्ड होगी। स्थानीय गिल्डों का राष्ट्रीय गिल्ड के लिए प्रतिनिधि भेजेगी। उत्पादन पर गिल्डों का पूर्ण नियंत्रण रहेगा। ऋण-विचय की दरें गिल्डों ही इस प्रकार निर्धारित करेगी कि उत्पादित वस्तुओं की

कीमत अधिक न होने पाये। गिल्ड व्यवस्था में राज्य का कोई नियन्त्रण नहीं होता। हाँ, राष्ट्रीय स्तर पर अन्य आवश्यक वस्तुओं का प्रबन्ध राज्य द्वारा ही होगा। गिल्ड समाजवाद प्रादेशिक प्रतिनिधित्व के स्थान पर व्यावसायिक प्रतिनिधित्व का भी समर्थन करता है। अपने उद्देश्यों की प्राप्ति हेतु गिल्ड समाजवाद सर्वैधानिक और विकासवादी साधनों में आस्था रखता है।⁶² श्रेणी समाजवाद के प्रमुख समर्थक-आयंर जोसफ पेन्टी, हान्सन, जी० डी० एच० कोल, रसेल, टानी, विलियम भेतोर, सेल्सवरी आदि हैं।

“श्रेणी समाजवाद के मूल विचारों को आयंर जोसफ पेन्टी ने सन् 1906 में अपनी पुस्तक (The Restoration of the Guild System) में व्यक्त किया। उनके विचार से वर्तमान प्रणाली में मजदूर उत्पादन तो करता है परन्तु उद्योगों पर उसका नियन्त्रण न होने से उसकी दशा शोचनीय होती है। पेन्टी ने उद्योग में स्वशासन के सिद्धान्त को, जिसके अधीन शिल्पी अपने काम के अजारों व स्वामी और स्वायत्त-गण का सदस्य या और अपन उत्पादन के स्वरूप और सीमा को निश्चित करता था, फिर से स्थापित करना चाहा।⁶³ बीसवीं शती के द्वितीय दशक में श्रेणी समाजवादी विचारों को काफी प्रश्रय मिला। पेन्टी ने उद्योगों और व्यावसायों में मजदूरों के स्वशासन को महत्त्व दिया। जी० डी० एच० कोल के शब्दों में—‘उनका तर्क था कि उद्योग से सम्बन्धित श्रमिकों द्वारा उद्योग में स्वशासन हो, जिन्हें औद्योगिक श्रेणियों की प्रणाली से परस्पर सर्गठित किया जाय, वर्तमान श्रमिक सघों से केन्द्रीय रूप हो।’⁶⁴ वस्तुतः श्रेणी समाजवाद गिल्डों द्वारा उद्योग में स्वायत्तता लाना चाहता है। श्रेणी समाजवाद उत्पादन के साधनों पर सरकारी नियन्त्रण का विरोधी है। वह समाज की आर्थिक व्यवस्था को अधिक प्रजातान्त्रिक बनाना चाहता है। औरेज ने कहा है—‘श्रेणी समाजवाद एक-दूसरे पर निर्भर व्यक्तियों का स्वशासित समुदाय है जो समाज में किसी कार्य विशेष को उत्तरदायित्वपूर्ण ढंग से पूरा करने हेतु निर्मित हुआ है। कोल महोदय लिखते हैं—‘श्रेणी समाजवाद उत्पादकों और राज्य के बीच की गई साझेदारी की भावना ही है।’

वैज्ञानिक समाजवाद या मार्क्सवाद (Scientific Socialism)

कार्ल मार्क्स द्वारा प्रतिपादित समाजवाद को वैज्ञानिक समाजवाद की संज्ञा दी गई है। इस सर्वहारा वर्ग का समाजवाद भी कहते हैं। वैज्ञानिक समाजवाद अतीत के इतिहास के अध्ययन पर आधारित है और ऐतिहासिक विकास की अनिवार्य उत्पत्ति है। अनेक जे० डी० के शब्दों में—‘वैज्ञानिक समाजवाद इतिहास का दर्शन है, वर्ग संघर्ष का मूल रूप है, आर्थिक तर्कों पर आधारित शासन का सिद्धान्त है और सर्वहारा वर्ग के अधिनायकत्व की संकल्पना है।’⁶⁵ फ्रेडरिक एंगेल्स ने लिखा है कि इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या और अतिरिक्त मूल्य के सिद्धान्त के प्रतिपादन से समाजवाद का वैज्ञानिक गण।⁶⁶ वैज्ञानिक समाजवाद पूँजीवाद को समूल नष्ट करना चाहता है। साम्यवादी घोषणा-पत्र में मार्क्स एंगेल्स ने लिखा है कि साम्यवाद उन नियमों की स्थापना

करता है जिनके द्वारा पूंजीवादी व्यवस्था को समाजवाद में बदला जा सकता है।⁶⁷ मार्क्स ने जिन नियमों का पता लगाया उन्हें आधार पर समाजवाद को वैज्ञानिक होने का गौरव प्राप्त हुआ है। वे नियम इस प्रकार हैं —

1 आर्थिक कारणों से सामाजिक परिवर्तन होते हैं।

2 मूल्य श्रम द्वारा निर्धारित होते हैं।

3 पूंजीवाद अपनी कदम स्वयं खोदता है।

4. वर्ग संघर्ष अनिवार्य है।

5 श्रमिक वर्ग ही क्रान्तिकारी बन सकता है क्योंकि उसे अपनी दासता की जंजीरों को तोड़ने के अतिरिक्त और कुछ नहीं खोना है।

6 पूंजीवाद का पतन उसकी परिपक्व अवस्था में ही होता है।

7. समाजवाद अवश्यम्भावी है।⁶⁸

डॉ० सम्पत जैन सरल ने 'मार्क्सवाद' की महत्ता को इन शब्दों में उजागर किया है कि—“मार्क्सवाद वर्तमान युग का युगधर्म बन गया है। प्रत्येक देश में, चाहे वह पूंजीवादी ही क्यों न हो, साम्यवादी दल और मार्क्सवाद के अनुयायियों का झुंड अवश्य मिल जाएगा। मार्क्सवाद में प्रेरित होकर वर्तमान शताब्दी में सोवियत रूस और चीन में साम्यवादी क्रान्तियाँ हो चुकी हैं और अन्य कुछ देशों में साम्यवादी शासन की स्थापना भी हो चुकी है।”⁶⁹

लोकतान्त्रिक समाजवाद की भारतीय परम्परा और उसके प्रमुख चिन्तक

मानव समुदाय की आदिम अवस्था समाजवादी थी। प्रारम्भिक मानव अपनी शारीरिक एवं मानसिक विशिष्टताओं के कारण जीवन रक्षा के लिए समूहों में रहता था। विशालकाय जानवरों का शिकार करने के लिए व्यक्ति की अपेक्षा समूह अधिक उपयोगी होता था। पशुपालन और कृषि अवस्था में राजसत्ता का उदय हो गया था। भारतीय राजतन्त्र में परोक्ष रूप में लोक भावना का राजसत्ता पर निरन्तर व्यापक अग्रुण रहा है। “राज्य समाजवादी पद्धति में हस्तक्षेप नहीं करता था क्योंकि वह एक सामाजिक प्रथा थी। इस युग में समाज में प्रत्येक को काम करना पड़ता था, चाहे वह किसी भी प्रकार का हो परन्तु समाज हित की उपेक्षा की दृष्टि से नहीं। यजुर्वेद में देशभक्ति के माघ-माघ लोककल्याण, पुण्याय तथा कार्य को महत्व दिया गया है, आसत्य अथवा शोषण को नहीं।”⁷⁰

पश्चिम में लोकतान्त्रिक समाजवादी विचारधारा का प्रारम्भ 19वीं सदी में हुआ और भारत में 20वीं सदी के द्वितीय दशक में। आधुनिक भारतीय समाजवाद पर पश्चिमी समाजवादी विचारधारा का पूरा प्रभाव पड़ा है। फ्रांस की क्रान्तियों का विश्व के समस्त लोकतान्त्रिक देशों पर पड़ा। जर्मनी और इंग्लैंड में समाजवादी विचारों को वहाँ की परिस्थितियों के अनुसार प्रथम मिला। किन्तु सन् 1917 की रूसी क्रान्ति का विश्व के अधिकांश देशों पर व्यापक प्रभाव पड़ा और समाजवादी आन्दोलनों को गति प्राप्त हुई। “सन् 1924 ई० तक समाजवादी विचारों का प्रसार देशव्यापी हो

गया था तथा बर्बई से 'सोसलिस्ट' नामक पत्र का सम्पादन भी प्रारम्भ हो गया था।⁷² श्रीपाद अमृत डागे, शौकत अली उस्मानी, मुजफ्फर अहमद, दास गुप्ता को केंद्र किया गया तो श्रमिक वर्ग अत्यधिक क्रोधित हुआ और सगठन प्रवृत्ति को बल मिला। प्रथम मजदूर-किसान पार्टी की स्थापना सन् 1926 ई० में बंगाल में हुई जिसे शासकीय मान्यता मिली। कालांतर में इसका प्रभाव अन्य प्रांतों पर भी पडा और समाजवादी सगठन मजदूर-किसान पार्टियां के आचरण में देशव्यापी हो गया जिससे प्रभावित होकर सन् 1929 में बाम्बे 'क्रान्तिवर्ग' ने लिखा था—'देश में आजकल समाजवाद का वातावरण है। कुछ से भारत में विभिन्न सभा सम्मेलनों और खासतौर पर किसान और मजदूरों के सम्मेलनों द्वारा समाजवादी सिद्धान्तों का प्रचार हो रहा है।'⁷³ मई सन् 1934 में काँग्रेस समाजवादी दल की स्थापना हो गई थी। प० नेहरू एवं अन्य भारतीय नेतागण पहले ही रुस भ्रमण कर चुके थे और रुसी समाजवादी क्रान्ति से प्रभावित हो चुके थे।

भारत में लोकतान्त्रिक समाजवादी विचारों के व्यवस्थित प्रचार प्रसार का सूत्रपात सन् 1934 से ही माना जाता है। सन् 1942 के 'भारत छोड़ो' आन्दोलन में समाजवादी दल ने विशेष निर्णयात्मक भूमिका का निर्वाह किया। सन् 1948 में समाजवादी दल भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेस से पृथक् हो गया। सन् 1952 में समाजवादी दल के साथ आचार्य कृपलानी का दल 'कृषक-मजदूर-प्रजा पार्टी' भी मिल गया।

भारतीय समाजवादी विचारधारा पश्चिमी समाजवादी विचारों से दो तरह से भिन्न रही है—(1) भारत में समाजवादी चिन्तन सामाजिक, आर्थिक पुनर्निर्माण की दृष्टि से तो हुआ ही, साथ ही इसे विदेशी साम्राज्यवाद के शोषण से भी सघर्ष करना पडा। (2) जागीर प्रथा के कारण समाज में बुजुर्ग वर्ग ने शासन पर कब्जा किया था। समाजवादियों ने बुजुर्ग लोकतन्त्र की भी कड़ी आलोचना की।⁷⁴ सन् 1949 में भारतीय समाजवादी दल ने लोकतान्त्रिक पद्धति के आधार पर सामाजिक तथा आर्थिक समस्याओं के समाधान हेतु सृजनात्मक कार्य किए। समाजवादी दल अब तब सत्ता में नहीं आ सका, किन्तु सरकार के विरोध में रहकर लोकतान्त्रिक सिद्धान्तों की जड़ मजबूत बनाने में भारत के समाजवादी नेता निरन्तर आन्दोलन करते रहे हैं।

मानवेन्द्रनाथ राय और लोकतन्त्रात्मक समाजवाद

श्री एम० एन० राय गाँधी जी के कटु आलोचक थे। उन्हें युवावस्था में ही विश्व के अधिकांश देशों के भ्रमण का अवसर मिला था। सन् 1920 के प्रारम्भ में ही आप रुस पहुँचे। वहाँ लेनिन के साथ काफी समय तक कार्य किया। पश्चात् सन् 1926-27 में आप चीन गये और वहाँ भी समाजवाद के निर्माण हेतु कार्य किया। राय महोदय ने इस प्रकार अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवाद के प्रचार-प्रसार में एक चिन्तक के रूप में सहयोग दिया। सन् 1930 में वे भारत में आ गये और सन् 1936 तक जेल में रहे। श्रीराय का कथन है कि गाँधीवाद सामाजिक सगति की अभावहारिक धरा पर खडा है। गाँधी जी की अहिंसा एक मुखौटा बात है जिसके द्वारा सामाजिक शोषण के स्वभाव को

छिपाया जा रहा है। श्रीराय ने गांधी जी के नेतृत्व में चलने वाली कांग्रेस को 'जुलाहो' की एक 'समिति' बताया। 34 वर्ष कांग्रेस में रहकर कार्य करने के पश्चात् श्री राय ने सन् 1940 में कांग्रेस से त्यागपत्र दे दिया और दिसम्बर 1940 में रेडिकल डेमोक्रेटिक दल की स्थापना की। भारतीय लोकतन्त्रात्मक समाजवादी आन्दोलन के विकास में राय महोदय के उग्र मानवतावाद एवं नव मानवतावाद की विशिष्ट देन है।

राय के मानवतावादी विचारों पर वेन्यम, सेप्टेम्बरी आदि का प्रभाव था। लोकिक आत्मा को उन्होंने स्वीकारा है। उनके मानवतावाद का ढाँचा भौतिकवादी है। भौतिकवाद ही उनके विचार में मानवता के सकट को दूर कर सकता है। राय मानव को एक विवकशील प्राणी मानते हैं जो भौतिक पर्यावरण से आवृत्त है। इस प्रकार वह भौतिक जगत का ही अंग है। वैज्ञानिक प्रगति के साथ ही मानव कल्याण भी जुड़ा हुआ है। वैज्ञानिक प्रगति मानव की सृजनात्मक शक्ति की मुक्ति की घोषणा है। नये मानवतावाद में स्वतन्त्रता, नैतिकता व तर्क को पूरा स्थान मिला है। उनके अनुसार स्वतन्त्रता भौतिकता ही है। उनकी स्वतन्त्रता के तीन मुख्य आधार हैं—मानवतावाद, व्यक्तिवाद और विवेकवाद।⁷⁴ श्री राय की यह महत्त्वपूर्ण अवधारणा है कि प्रजातन्त्र तभी सफल हो सकता है, जब आध्यात्मिक चेतना से मुक्त व्यक्तित्व जन कार्यों को सम्पन्न करते हैं। उन्होंने मानवीय गुणों के प्रभाव को सामाजिक, आर्थिक और राजनीतिक मामलों में भी स्वीकारा है। समकालीन मानव के कष्टों को इसी प्रकार दूर किया जा सकता है।⁷⁵

आचार्य नरेन्द्र देव

भारत में समाजवाद के गम्भीर चिन्तकों में आचार्य नरेन्द्र देव का प्रमुख स्थान है। आप हिन्दी-अंग्रेजी भाषाओं में प्रकाण्ड विद्वान् और महान् शिक्षाशास्त्री थे। सन् 1934 में अखिल भारतीय कांग्रेस समाजवादी सम्मेलन का आपने सभापतित्व किया। आप समाजवादी दल के प्रमुख व्यक्ति थे। भारत में किसानों के संगठन एवं आन्दोलन में आपकी विशेष रुचि रही। भारतीय किसान सभा के संस्थापकों में से एक हैं। आप दो बार किसान सभा के सभापति चुने गये थे। नेहरू जी ने आपको सन् 1936 में कांग्रेस की कार्यकारिणी समिति में आमन्त्रित किया। कई वर्ष तक आपने सक्रिय रूप में कार्य किया। स्वतन्त्रता के पश्चात् कांग्रेस से समाजवादी दल पृथक् हो गया तब आपने समाजवादी दल में रहकर ही देश में समाजवादी आन्दोलन को सक्रिय बनाया। आपके समाजवादी विचारों के आधार तत्त्वों में बौद्ध दर्शन भी है किन्तु अपनी विचारधारा में वे मुख्यतः मार्क्सवादी थे। उन्होंने मार्क्स के भौतिकवादी दर्शन को स्वीकार किया।

आचार्य नरेन्द्र देव को वैज्ञानिक समाजवादी कहा जा सकता है। समाजवाद को वे एक सांस्कृतिक आन्दोलन मानते थे। उनके अनुसार गतिशील ऐतिहासिक पद्धति के द्वारा ही सामाजिक घटनाओं को समझा जा सकता है। दुनिया की सभी वस्तुएँ गतिशील हैं। उन्होंने इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या की है। उनके विचार से पूर्वोक्त

अपनी सृजनात्मक सम्भावनाएँ खो चुका था। मानवता को युद्ध, शोषण और सकट से बचाने का एक मात्र तरीका वैज्ञानिक समाजवाद को अपनाना ही है। लोकतांत्रिक समाजवाद में उनकी दृढ़ आस्था थी। वे किसी न किसी रूप में उद्योग व्यवस्था में कर्म-चारी वर्ग का नियन्त्रण होना आवश्यक समझते थे। मार्क्स के वर्ग संघर्ष में उनकी पूरी आस्था थी। आर्थिक तथा वर्ग चेतना के आधार पर राष्ट्रीय आन्दोलन में सामान्य जनता का सहयोग लिया जा सकता है तभी इस प्रकार के संगठित आन्दोलन जन आन्दोलन बन सकते हैं।⁷⁶

आचार्य जी का कहना था कि निम्न वर्ग के व्यक्तियों में वर्ग चेतना आर्थिक आधारों पर ही आ सकती है। वे सुधारवाद एक सर्वधार्मिकतावाद के विरोधी थे। आर्थिक आदर्शों के आधार पर ही राष्ट्रीय संघर्ष को गतिशील बनाये जाने के पक्ष में वे थे। लोकतांत्रिक समाजवाद की स्थापना के लिए क्रान्तिकारी सर्वहारा वर्ग द्वारा संगठित संघर्ष की अनिवार्यता का वे समझते थे। ग्रामो व नगरो के बीच अस्वस्थ एक अवांछित संघर्ष को पनपने के विरुद्ध थे। प्रजातांत्रिक विवेन्द्रोत्करण तथा पचायती राज के द्वारा लोकतान्त्रिक समाजवाद को लाना चाहते थे।

प० जवाहरलाल नेहरू

प० जवाहरलाल नेहरू उग्र राष्ट्रवादी थे किन्तु गांधीजी के प्रभाव में आकर उनका उपवाद दब गया। वे प्रजातन्त्रवादी थे और ससदीय प्रजातन्त्र में उनकी अटूट आस्था रही। अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में तटस्थता की नीति अपनायी और पंचशील के सिद्धांतों को इसका आधार बनाया। भारतीय राजनीति में प० नेहरू का महात्मा गांधी के बाद ही स्थान आता है। आपने कांग्रेस में रहकर राष्ट्रीय स्वतन्त्रता आन्दोलन में महत्वपूर्ण कार्य किया। राष्ट्रीय और अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्रों में आपका प्रभाव अत्यधिक रूप से परिलक्षित होता है। देश की स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् मृत्यु पर्यन्त आप प्रधानमंत्री रहे। आप भारत में समाजवादी ढाँचे की समाज संरचना करना चाहते थे। जाति-पाँति, स्त्री पुरुष, ऊँच-नीच, नगर ग्राम के भेदा में आपका विश्वास नहीं था। लोकतांत्रिक समाजवाद में उनका दृढ़ विश्वास था, लेकिन इसकी स्थापना हेतु वे श्रान्ति या दबाव के पक्षपाती नहीं थे। एक तरह से वे व्यावहारिक समाजवादी थे और धीरे-धीरे समाजवाद की ओर देश का ले जाना चाहते थे। जमींदारी उन्मूलन, रियासतों की स्वतन्त्र सत्ता की समाप्ति जैसे बार्थे सर्वप्रथम बिन्दु थे।

समाजवादी ढाँचे की समाज व्यवस्था के बारे में उन्होंने कहा है कि समाज में सबको अवसरों की समानता मिलनी चाहिए जिससे सौजन्य जीवन बिताया जा सके। इसके लिए हम उत्पादन के उत्तम तरीके अपनाने ताकि हमारा जीवन स्तर ऊँचा हो सके। उन्होंने समनता पर अधिक बल दिया। यद्यपि वे वैज्ञानिक समाजवाद में विश्वास रखते थे, वे समाजवाद की धारणा को भारतीय परिस्थितियों के अनुकूल बनाना चाहते थे। प्रजातन्त्र और समाजवाद को वे एक ही मानते थे। वे व्यक्तित्व की पूर्ण सुरक्षा चाहते थे, वे उसका समाज या समूह में विलय नहीं चाहते थे।

नेहरू जी की दृष्टि में राजनीतिक जनतन्त्र के साथ साथ आर्थिक बल्याण और सामाजिक अभ्युत्थान दोनों का जुड़ाव आवश्यक है।¹⁷ उन्हींके शब्दों में हमारी जनतन्त्र में आस्था है, समानता और विशेषाधिकारों के उन्मूलन; दोनों ही लक्ष्यों को समाजवादी समाज की स्थापना द्वारा शांतिपूर्ण उपायों से प्राप्त किया जा सकता है।¹⁸ भारतीय राजनीतिक चेतना के परिप्रेक्ष्य में श्री नेहरू के लोकतान्त्रिक समाजवादी विचारों का विशेष महत्त्व है, क्योंकि एक लम्बे असें तक देश में उन्हींके निर्देशन में लोकतन्त्र का विकास हुआ।

जयप्रकाश नारायण

भारतीय समाजवादी नेताओं में श्री जयप्रकाश नारायण का स्थान शीर्षस्थ रहा है। जनता के बीच रहकर अपने लोकतन्त्रात्मक समाजवाद का प्रचार-प्रसार किया है। सन् 1934 में जब समाजवादी दल की स्थापना हुई तभी से श्री जयप्रकाश नारायण आचार्य नरेन्द्र देव के साथ कार्य करते रहे हैं। सन् 1942 में 'भारत छोड़ो' आन्दोलन में आपको काफी प्रसिद्धि प्राप्त हुई। नेहरू जी ने सरकार में आकर सहयोग देने के लिए जयप्रकाश जी का कई बार आह्वान किया किन्तु उन्होंने समाजवादी दल में रहकर ही देश सेवा करना उचित समझा। सन् 1954 में जयप्रकाश जी ने प्रजा समाजवादी दल की कार्यकारिणी स दृष्टीका दे दिया और सर्वोदय आन्दोलन में लग गये। आपने समाजवाद के आर्थिक आधारों की व्याख्या की है। गाँधीजी आपके विचारों के प्रशंसक थे। जयप्रकाश नारायण के समाजवादी विचारों पर अमेरिका तथा इंग्लैण्ड के समाजवादियों के विचारों का प्रभाव स्पष्ट परिलक्षित होता है।

समाजवाद को सामाजिक आर्थिक पुनर्निर्माण का वे पूर्ण सिद्धान्त मानते थे। वे सामाजिक एवं आर्थिक समानता के हामी थे किन्तु बौद्धिक क्षमता के स्तर की विषमताओं को स्वीकार करते थे। समाजवाद के द्वारा पूरे समाज का सतुलित एवं सतृप्तिपूर्ण विकास होगा, ऐसा वे मानते थे। उत्पादन के साधनों का समाजीकरण होने से समाजवाद स्थापित हो सकता है। उत्पादन के बड़े-बड़े संस्थानों पर सामूहिक स्वामित्व होना चाहिए। गाँव आत्मनिर्भर हो, सहकारी खेती की व्यवस्था हो। श्री जयप्रकाश नारायण ने सन् 1975 की आपात्कालीन स्थिति की घोषणा का विरोध किया था। वे लोकतन्त्र शासन की स्थापना के लिए निरन्तर संघर्ष करते रहे। इस हेतु जनता पार्टी की स्थापना करके उन्होंने वास्तविक लोकतन्त्र की पुनर्स्थापना का प्रयत्न किया जो पूरा नहीं हो सका। वैसे आपके समाजवादी विचारों में स्पष्टता का अभाव है। समाजवाद की व्याख्या करते हुए श्री जयप्रकाश नारायण ने लिखा है—“समाजवाद एक ऐसा वर्गविहीन समाज है जिसमें सभी श्रमिक हैं, जिसमें निजी सम्पत्ति के हितों के लिए मानव श्रम का शोषण नहीं होता, जिसमें सभी सम्पत्ति वास्तविक रूप से राष्ट्र की या कामनवैल्य की है, जिसमें किसी की अनुपाजित आय नहीं, जिसमें आय की अधिक असमानताएँ नहीं, जिसमें मानव जीवन का संचालन तथा उन्नति योजनाबद्ध तरीके से होती है; जिसमें सब सबके लिए जीते हैं।”¹⁹

राममनोहर लोहिया

भारतीय समाजवादी आन्दोलन के जुझारू नेता के रूप में डॉ० राममनोहर लोहिया का नाम प्रसिद्ध है। आप सदैव सरकारी नीति से बटु आलोचक रहे हैं। सन् 1952 में आप काँग्रेस समाजवादी दल के समापित थे। सन् 1955 में सोसलिस्ट पार्टी आफ इण्डिया की स्थापना हुई और आप उसके प्रथम अध्यक्ष बने। श्री लोहिया ने राष्ट्रभाषा हिन्दी को उपास्य उचित स्थान दिलाने में भरसक प्रयत्न किया। उनका प्रबल मत था कि लोग भाषा से ही सामाजिक प्रजातन्त्र की स्थापना ही सकती है। विकेन्द्रीकृत अर्थव्यवस्था के ये पक्षपाती थे और बुटीर उद्योगों का विकास चाहते थे। छोटी मशीनों की सहायता से चलने वाले छोटे उद्योगों के विकास से अधिकतम लोगों को रोजी-रोजी मिलेगी, इसीलिए इस प्रकार की अर्थव्यवस्था चाहते थे। वे द्वन्द्ववाद की नीति के प्रति तो मानते थे, किन्तु भावसंवाद के अर्थ में नहीं थे। इतिहास के चाक्रि सिद्धान्त में उनका विश्वास था। महात्मा गाँधी के सविनय अवज्ञा आन्दोलन का सहारा लेकर जन अधिकारों की प्राप्ति चाहते थे।

श्रीपाद अमृत डागे

श्रीपाद अमृत डागे भारतीय कम्युनिस्ट आन्दोलन के महाप्राण हैं। आप भारतीय कम्युनिस्ट पार्टी के अध्यक्ष पद पर आसीन रहे। यद्यपि आप बयोबुद्ध, अश्वस्थ और शारीरिक रूप से कमजोर हैं, फिर भी भारत में वैज्ञानिक समाजवाद की स्थापना हेतु आप आज भी प्रेरणा के स्रोत बन हुए हैं। आप ही सर्वप्रथम चीन की समाजवादी मार्ग से विलग होने की चेतावनी दी थी। अपनी पुस्तक 'भारत आदिम साम्यवाद से आज तक' (India from Primitive Communism to Slavery) में आपने भारतीय इतिहास का भावसंवादी सिद्धान्तों के आलोक में महत्वपूर्ण विश्लेषण किया है। भारत में लोकतांत्रिक समाजवाद की स्थापना के लिए आपको काँग्रेस की प्रगतिशील नीतियों—विशेष रूप से श्री नेहरू एवं श्रीमती इन्दिरा गाँधी की नीतियों का समर्थन किया है।

लोकतांत्रिक समाजवाद की भारतीय परम्परा के उपर्युक्त विचारकों एवं राजनीतिक कार्यकर्ताओं के अतिरिक्त प्रस्तुत सन्दर्भ में सवथी डॉ० भीमराव अम्बेडकर, राधाकृष्ण मुञ्जरी प्रभूति के नाम भी उल्लेखनीय हैं। वस्तुतः स्वातन्त्र्योत्तर भारत की राजनीतिक चेतना में लोकतांत्रिक समाजवाद सवत महत्वपूर्ण विचारधारा के रूप में विकसित हुई है। भारतीय राजनीति में शायद ही कोई राजनीतिक दल या राजनेता हो, जो स्वयं को लोकतांत्रिक समाजवाद के आस्थावान् न मानता हो अथवा इसका समर्थक न हो। यह विचारधारा इतनी व्यापहारिक, उपयोगी और सर्वमान्य रही है कि स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों में इस विचारधारा में सन्दर्भित प्रसंग प्रकृतियाँ सर्वत्र उपलब्ध हैं।

समीक्ष्य हिन्दी महाकाव्यों में निरूपित लोकतान्त्रिक समाजवाद को मूलभूत प्रवृत्तियाँ

1. सामाजिक संगठन का लोकतन्त्रीय आधार
2. लोक सामर्थ्य या जनशक्ति में आस्था
3. व्यष्टि के स्थान पर समष्टि की मान्यता
4. पूँजीवादी शोषण का प्रतिरोध
5. शोषितो, दलितो एव पीड़ितो के प्रति सहानुभूति
6. सामाजिक समता की सकल्पना
7. श्रम की महत्ता का प्रतिपादन
8. उत्पादन के साधनों का राष्ट्रीयकरण
9. राजनीतिक और आर्थिक स्वतंत्रता पर समान बल
10. मूल मानवीय अधिकारों का अनुसमर्थन
11. अधिनायकवादी व्यवस्था (साम्राज्यवाद, राजतन्त्र, उपनिवेशवाद आदि)

का विरोध

12. यथार्थवादी एव वैज्ञानिक जीवन दृष्टि
13. 'बला जीवन के लिए' सिद्धान्त में आस्था
14. राज्य सत्ता के लोभ और बर्गविहीन आदर्श समाज की सकल्पना।

उपर्युक्त प्रवृत्तियों की अभिव्यक्ति स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों में प्रभूतत हुई है। प्रस्तुत प्रकरण में हम उल्लिखित प्रवृत्तियों का ही संघान समीक्ष्य हिन्दी महाकाव्यों के माध्यम से करेंगे।

1. सामाजिक संगठन का लोकतन्त्रीय आधार

लोकतांत्रिक समाजवाद में समाज के संगठन का आधार लोकतन्त्र होता है। राजनीतिक सत्ता में लेकर अन्य सभी आर्थिक, सांस्कृतिक, धार्मिक संगठन जन भावनाओं के अनुकूल ही गठित होते हैं। फ्रांसीसी राज्य क्रांतियों (सन् 1830 एव 1848) में लोकतन्त्र की वैधानिक रूप प्राप्त हुआ था किन्तु इस प्रकार के प्रजातन्त्र को मार्क्स ने 'वैधानिक अधिकारों का खेल' बताया। जब मार्क्सवादी समाजवाद की वैज्ञानिकता और नैतिकता विशाल पश्चिमी प्रजातांत्रिक राज्यों में विकसित हुई तो तथ्यायित वैधानिक प्रजातन्त्र का रूप घूमिल पड़ने लगा।⁶⁰ तत्पश्चात् प्रजातन्त्र का विकास पूँजीवादी और समाजवादी देशों में भिन्न-भिन्न रूपों में हुआ। वस्तुतः पूँजीवादी देशों में सामाजिक संगठन का आधार पूँजीवादी प्रजातन्त्र है। भारत में भी राजनीतिक आर्थिक संगठन पूँजीवादी प्रजातन्त्र के आधार पर ही गठित हुए हैं। स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों में सामाजिक संगठन के ढाँचे में प्रजातन्त्र का मिश्रित आधार दृष्टिगत होता है।

राजतन्त्र के अत्याय, अत्याचार और क्रूर व्यवहार से जब लोगों की सहनशक्ति समाप्त हो जाती है तो सत्ता परिवर्तन हेतु जनआन्दोलन होता है और तब लोक-राज्य की स्थापना होती है। 'कल्पान्त' में निरकृण राजतन्त्र को समाप्त कर लोकराज्य

की स्थापना पर बल दिया गया है—

‘नीचे से ऊपर तक सारा
बदला राज्य स्वरूप
जन गण इष्ट देव के सम्मुख
विनत हुए सब रूप
लोक राज्य की प्राण प्रतिष्ठा
कर प्रसन्न ये लोग
बिना मुलाये ही जीवन में
आया शुभ संयोग।’⁸¹

26 जनवरी सन् 1950 से भारत में संपूर्ण प्रमुख सम्पन्न लोकतन्त्रात्मक गण-राज्य की स्थापना हुई। स्वतन्त्र भारत के संविधान का लोकतन्त्रात्मक स्वरूप ही स्वीकार किया गया। इस प्रकार देश में सामाजिक संगठनों को लोकतन्त्र का आधार प्राप्त हुआ। स्वाधीन भारत में लोकतन्त्र की स्थापना में प० जवाहरलाल नेहरू का प्रमुख स्थान रहा है। ‘मानवेन्द्र’ महावाक्य की निम्नांकित पंक्तिमाँ नेहरू जी के इसी वचनस्व की प्रमाणित करती है—

‘‘लोकतन्त्र ने दीप जनाये, नया विधान बना था
स्वतन्त्रता में प्रजातन्त्र का—नया वितान बना था।
सब तो यह है व्यष्टि सृष्टि में—सबसे बड़ा सृजन यह।
जिसने एक कर दिया भारत, धन्य धन्य वह धन है।’’⁸²

इस देश की जनता एक तरफ अंग्रेजी शासन के दमन से पीड़ित थी तो दूसरी ओर देशी राजाओं के अत्याचार भी कम न थे। इस दोहरी दागता से मुक्ति प्राप्त करने के लिए जनता ने दीर्घकाल तक संघर्ष किया। भारत में लोकतन्त्र की स्थापना हेतु सन्दन की गोत्रमेज सभा में बाबा साहेब भीमराव अम्बेदकर ने अपनी ओजस्वी वाणी में दलित वर्ग का प्रतिनिधित्व करते हुए कहा था—

‘‘जनता की हो जहाँ भलाई,
समता का अधिकार मिले।
जनता को जनता के द्वारा—
सचानित सरकार मिले।’’⁸³

कैकेयी ने लोक विरुद्ध पथ पर चलकर अपने स्वार्थ की रक्षा के लिए युवराज रामचन्द्र को वनवास दिनवाया और भरत को राज्य पद। राजा दशरथ भी इसका विरोध नहीं कर सकते। किन्तु लक्ष्मण, इस अन्याय का विरोध करते हुए लोकतांत्रिक स्वर में उद्घोषणा करते हैं—

‘‘राज नहीं कैकेयी का यह,
दशरथ का न स्वराज यहाँ,
जन-गण-भन-रजन कर्ता ही
होता है अधिराज यहाँ।’’⁸⁴

शेख मुजीब की अगुआई में पूर्वी पाकिस्तान की जनता ने तानाशाही के विरुद्ध सघर्ष छेड़ा। मुजीब प्रजातन्त्र शासन प्रणाली के पक्षपाती थे। याह्या खान ने चुनाव करवाये। चुनाव में मुजीब की पार्टी की विजय हुई और प्रजातन्त्रीय शासन की आशा बंधी। किन्तु पूर्वी पाकिस्तान की जनता को घोर दमन और उत्पीड़न का सामना करना पड़ा। अन्त में प्रजातांत्रिक बंगला देश के उदय के लिए उस धरती के साधो सपूतो ने अपना बलिदान दिया। मुजीब की आशा को 'बंगला देश' महाकाव्य में निरूपित करते हुए श्री तिलक ने लिखा है—

“एक तन्त्र का कुहरा हट जायेगा
प्रजातन्त्र का सूरज नया उगेगा।
सबको जीने का अधिकार मिलेगा
कमल जिन्दगी का फिर से विकसेगा।”⁸⁵

लोकतन्त्र में सत्ता की बागडोर आम जनता के हाथों में रहती है। यदि शासक-गण जन भावनाओं के विपरीत कार्य करते हैं, तो जनता को अधिकार है कि वह ऐसे शासकों को सत्ता से हटाये अथवा उन्हें न्यायपथ पर चलने के लिए बाध्य करे। 'आजनेय' महाकाव्य में श्री भ्याम नन्दन विशोर ने शासक वर्ग के अन्यायपूर्ण कार्यों को ओर ही संकेत करते हुए लिखा है—

“शासित शासक को बहे—
कि वह अन्याय-मार्ग पर चलता है,
आजाद देश में कौन यहाँ
जिसने टुकड़ों पर पर पलता है ?”⁸⁶

भारतवर्ष में महाजनपदों के विकास के पहले गणराज्यों का एक युग रहा है। उन गणराज्यों में वैशाली का गणराज्य अपनी गरिमा के कारण विशेष उल्लेखनीय है। वैशाली में ऐसी गणतन्त्र शासन प्रणाली प्रचलित थी जिसमें लिखित विधान द्वारा राजकार्य संचालित होता था। सभी को स्वतन्त्रता और समानता के अधिकार उपलब्ध थे—'आम्रपाली' महाकाव्य में वैशाली गणतन्त्र की शासन प्रणाली का स्पष्ट चित्रण हुआ है। यथा—

“शासन की गणतन्त्र प्रणाली
स्वाभिमान सजगा स्वच्छन्द
सब समान अधिकार भोगते
मूर्तिमत उन्मद आनन्द

+

+

+

नियमन करती थी उस गण का
एक प्रवेणी पुस्तक शुद्ध,
मुक्त मुक्ति स्वच्छन्द कला से
जन-जन सजग सुभग सबुद्ध।”⁸⁷

पूँजीवादी ढाँचे में लोकतांत्रिक समाजवाद की अनेक बुराइयाँ प्रगट होती हैं,

जिनसे आम जनता के अधिकारों का हनन होता है। वैशाली गणतन्त्र में वर्तमान लोक-तांत्रिक समाजवादों भारत की तरह अनेक घुराहियाँ घर कर गई थी। प्रजातन्त्र की रक्षा और लोकहित के नाम पर गणतन्त्र का ढोल पीटा जा रहा था किन्तु वास्तव में वैशाली का गणतन्त्र आज़्जपाली के व्यक्तित्व की रक्षा नहीं कर सका। 'आज़्जपाली' में वैशाली के प्रजातन्त्र के गौरव का सशक्त चित्रण मिलता है—

“यह प्रजातन्त्र यह महातन्त्र
जन-जन का इसमें तर्क निहित,
अक्षुण्ण रहे राज्य धरा
इसमें ही रक्षित मन्त्रवाहित।”⁸⁸

लोकतन्त्र में किसी प्रस्ताव को कानूनी रूप देने के लिए मतगणना का प्रावधान है। वैशाली गणतन्त्र में महत्वपूर्ण प्रस्तावों के लिए वर्तमान प्रजातन्त्र की तरह मतगणना की जाती थी। 'आज़्जपाली' महाकाव्य में वर्तमान प्रजातन्त्र की तरह मत प्रणाली का चित्रण किया गया है—

‘पढ गये छन्द फिर प्रियाम श्वेत
गणकों ने गणना पूरी की,
बहुमत से यह प्रस्ताव हुआ
गणपति ने इच्छा पूरी की।’⁸⁹

रावण की मृत्यु के पश्चात् श्रीराम ने विभीषण को लका का राजा नियुक्त किया। कुछ समय पश्चात् रावण व पुत्र अरिभर्षन ने लका पर आक्रमण किया जिससे समस्त राज्य में भय और आतंक छा गया। विभीषण के अनुयायी घबराने लगे। किन्तु तटस्थ और स्वतन्त्र विचारों के लोग, जो विभीषण के शासनतन्त्र से दुःखी थे प्रसन्न हुए। उन्हें आशा थी कि सभ्यत नया विजेता देश में लोकतन्त्र की स्थापना करेगा। 'रावण' महाकाव्य में श्री हरदयालुसिंह ने वर्तमान के परिप्रेक्ष्य में ही लोकतन्त्र का समर्थन किया है—

“जे हे स्वतन्त्र-विचार के ते सब सुनत हर्षित भये ।
जनतन्त्र धापन-भाव बहु तिन सबन के जागे नये ॥
सागे विचारन नव विजेतहि बच्छ म निज साइ हैं ।
अरु धापना जनतन्त्र शासन की इतै करवाइ हैं ।”

समाजवाद और प्रजातन्त्र की व्यवस्था की स्थापना हेतु सदियों से जनता सघर्ष करती आ रही है। 19वीं और 20वीं शताब्दी में लोक शक्ति के उदय के साथ अनेक देशों में सामाजिक और राजनीतिक क्रान्तियाँ हुईं और राजतन्त्र के स्थान पर लोकतन्त्र स्थापित हुआ। जनता के दीर्घकालीन सघर्षों के परिणामस्वरूप उद्भूत प्रजातन्त्रीय व्यवस्था का सर्वत्र स्वागत भी किया गया। 'लोकामतन' में पत जी ने प्रजातन्त्रीय देशों की अभ्यर्चना की है—

“राजनैतिक, सामाजिक क्रान्ति
घटी बहु—राज्य तन्त्र कर अन्त
छँटा निरुद्ध सामन्ती धुग्ध

खुला मानस में नया दिगत ।
मिटा जीवन का जीर्ण विपाद,
किया नवयुग ने स्वर्ण प्रवेश,
रपहले बने लोक सम्बन्ध
प्रजातांत्रिक अब भू के देश ।^{११}

राम और सीता के भावों और विचारों को युगीन परिप्रेक्ष्य में यदि आंका जाय तो लोकतन्त्र का आदर्श रूप स्थापित हो सकता है। 'लोकतन्त्र' में श्री पत ने जन-सेवा रूपी सीता को राम द्वारा नये परिप्रेक्ष्य में प्रस्तुत किया है—

“देखोगी तुम लोकतन्त्र स्वर्णोदय
मानव जीवन मूल्यों का नव वितरण
नये कल्प की प्रसव व्यथा पृथ्वी की
छिटा निखिल जग में बाहर भीतर रण ।^{१२}

स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों का अनुशीलन करने से प्रतीत होता है कि अधिकांश महाकाव्यकार समाजवादी लोकतन्त्र से प्रत्यक्ष अथवा परोक्ष रूप से निश्चयत प्रभावित हुए हैं। महाकाव्यों के कथानक और उनके नायक राजतन्त्र के पोषक ही क्यों न रहे हों, उनके आदर्शों की अभिव्यक्ति लोकतांत्रिक सगठन के अनुकूल हुई है। जनता के सम्मान और हित के प्रति हिन्दी के महाकाव्यकार प्रबुद्ध और सजग हैं। समाज की स्वस्थ लोकतन्त्रीय आधार प्राप्त हो सके—इसकी उपलब्धि में जनता के सघर्ष को इन महाकाव्यकारों ने सशक्त वाणी प्रदान की है।

2 लोक सामर्थ्य या जनशक्ति में आस्था

वर्तमान युग वस्तुतः जनशक्ति का ही उद्घोष करता है। नूतन समाज रचना में जनशक्ति की श्रियाशीलता ही आज के महाकाव्य की प्रेरणा है। 'मेघावी' महाकाव्य में श्री रागेय राघव ने जनशक्ति का आह्वान किया है। यथा—

“हे जन शक्ति महान
जागो और जपाओ
हम पृथ्वी स्वर्ग बनायेंगे
हम दुनिया नई बसायेंगे
हम महा जागरण गर्जन कर
अत्रिराम चेतना लायेंगे
हे भद्रदूर किमान
जागो और जपाओ ।^{१३}

मुशी प्रेमचन्द की आस्था लोकहित में थी। उन्होंने जन-जन की समाज की नींव माना है। मुशी प्रेमचन्द सामाजिक सभ्यता पर पूंजीपतियों के प्रभुत्व को स्वीकार नहीं करते थे। 'भुगल्लटा प्रेमचन्द' महाकाव्य में श्री द्विरेफ ने प्रेमचन्द जी की इन्ही भावनाओं को व्यक्त करते हुए लिखा है—

“है नहीं स्वयं धनिकों का धन
अधिमारी हैं समाज जन-जन
यह न्याय न, वे त्रिलवाह करें
उससे जैसा जब चाहे मन।”⁹⁴

सामाजिक उत्पादन जनता की अपार श्रम शक्ति पर निर्भर करता है। जनता ही “सामाजिक प्रान्तियों तथा राजनीतिक और राष्ट्रीय आन्दोलनों की बिस्मृत का फंसला करने वाली मुख्य शक्ति भी है।”⁹⁵ यह भावना श्री द्विरेफ ने ‘युगस्रष्टा प्रेमचन्द’ महाकाव्य में उत्पादन के साधनों पर समाज के सामूहिक स्वामित्व की अभ्यर्चना करते निरूपित की है—

“यह आवश्यक, ये सब साधन
जो वितरण, विनिमय, उत्पादन
दन पर अधिकार रहे सबका
सबका ही हो मधु क्षाराघना।”⁹⁶

त्रिपुरो की जनता असुरों की सत्ता से अत्यधिक पीड़ित थी। शोषितपुर के रण में तारकवध हुआ किन्तु उसके सौतेले पुत्रों का शासन त्रिपुरो की जनता के लिए विनाशकारी सिद्ध हुआ। ‘पार्वती’ महाकाव्य में ‘त्रिपुर उद्धार’ के लिए जन जागृति के साथ क्रान्ति का आह्वान भी किया गया है—

“बोल उठे सब एव मठ से ‘मानवता की जय हो’
गूँज उठा स्वर अतरिक्ष में ‘अन्त समस्त अनय हो’
जीवन का श्रम, श्रेय और मुक्त चिर अधिकार हमारा,
करना हमको सिद्ध संघ के शक्ति मन्त्र के द्वारा।”⁹⁷

विश्रमादित्य के आश्रित होते हुए भी महाकवि कालिदास जनशक्ति के पक्ष-धर थे। उन्होंने भारत भ्रमण कर सृजन शक्ति का सचय किया था। ‘कालिदास’ महाकाव्य में श्री तिलक ने जनता की असीम शक्ति को रूपामित किया है—

“जनता सकृती आचार बदल
राजा का बुरा बिचार बदल
जनता की शक्ति असीम और
वह सबती है ससार बदल
+ + +
जिराके मिर चाहे घरे ताज
जन चाहे यह दे बदल राज
जनता-जनार्दन के आगे
कोई न असभव रहा काज।”⁹⁸

लोकतांत्रिक समाजवादी समाज में जनता ही शक्ति का स्रोत होती है श्री चांदमल चन्द्र के महाकाव्य ‘कैवेयी’ में राजा दशरथ की आज्ञा से रामचन्द्र को कैकेयी ने बनवास दिलवाया। इस पर अयोध्या की जनता में राजा के प्रति रोष उत्पन्न

हुआ। जब राम, लक्ष्मण और सीता वनवास जाने को तैयार हुए तो अयोध्या की जनता ने राजा दशरथ और रानी कौशेयी के आदेश के विपरीत आवाज उठायी, जो लोकतान्त्रिक भावनाओं के सर्वथा अनुकूल कही जा सकती है। यथा—

“करे भाग्य का अपने निर्णय
जनता को अधिकार।
कर न सके उन अधिकारों से,
राजा भी खिलवार।।
शक्ति देश की प्रजा वस्तुतः,
निरे न जह हथियार।
चाहे जिसको जनता देवे,
शासन के अधिकार।”⁹⁹

लोकतान्त्रिक शासन पद्धति में किसी भी प्रकार के अन्याय का जनता विरोध कर सकती है। भारतीय जनता ने हमेशा जनहित के लिए मर्घर्ष किया है। सरदार भगतसिंह अग्नेजो के विरुद्ध सशस्त्र क्रान्ति के पक्षपाती थे। उनका कहना है—

‘शासन जन-हिताय होता है, जनता उसे बदल सकती है,
यदि शासक अत्याचारी हो, जनता उसे चुचल सकती है।
यदि अर्थ शासन का, भारत की जनता है रही लगाती,
अनर्थ और अन्यायी, दोनों को वह रही सदा ही खाती।’¹⁰⁰

महर्षि विशिष्ठ के मतानुसार राज्य की अधिकारिणी प्रजा ही होती है। ‘कौशेयी’ महाकाव्य में राजा को प्रजा का प्रतिनिधि मात्र माना गया है। यदि प्रजा चाहे राजा को कभी भी हटा सकती है—

“दण्डधारी भूप को भी जो अगर,—
चाहती हो, तो प्रजा सक्ती हटा।
कौन रोके, शक्ति उसकी उत्कटा;
चुन सके चाहे अभी राजा अपर।”¹⁰¹

प्रजा की इच्छा के विपरीत राम को वन गमन का आदेश मिला। राजा दशरथ के इस निर्णय का प्रजा की तरफ से विरोध किया गया—

“नहीं, नहीं हम होने दोगे,
ऐसा कभी अनर्थ।
कर लें नृप सो मनमानी तो,
जन-मत्त का क्या अर्थ ?
करें भाग्य का अपने निर्णय,
जनता को अधिकार।
कर न सके उन अधिकारों से,
राजा भी खिलवार।”¹⁰²

श्री पत ने 'सोनापतन' में जनशक्ति के प्रति अपनी आस्था इस प्रकार व्यक्त की है—

"इंद्र संकल्प बनाता निर्भय निज पय,
सामूहिक जन बल ही युग जीवन रय।
जन समुद्र का दुर्दम ज्वार न घमता,
दुर्बल व्यक्ति सोचता रहता इति अय।"¹⁰³

देश की दयनीय दशा का अनुभव करते हुए दुष्यत ने अगितन दिनों ने जनशक्ति के महत्त्व को समझा था—

"बहूँगा मैं भरत से अथ कि नृपता नहीं स्थायी,
अभिव्यक्त जता देगा शक्ति सत्ता की ध्वजा को
उत्कृति शासकता ही सत्त उद्यम्यूक-जन से
कि जो चिर चतुर जिहा पर गुलाबी वाष्य ढोता।"¹⁰⁴

महाभारती के विश्वामित्र ने प्रजातांत्रिक विचारों को अभिव्यक्त किया है। भरत को शिक्षा देते हुए उन्होंने राजतल द्वारा उत्तम सोच-साधन को असम्भव बताया है।¹⁰⁵ इस प्रकार हिन्दी के स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों में अनेक स्थलों पर लोक मार्गधर्म या जनशक्ति के प्रति आस्था की सशक्त अभिव्यक्ति हुई है। महाकाव्यकारों पर सोशतांत्रिक समाजवादी विचारधारा का प्रभाव ही कहा जायेगा कि उन्होंने आदर्श राजतल के चिंतन में भी जनशक्ति को समग्र रूप में महत्त्व दिया गया है।

3 व्यष्टि के स्थान पर समष्टि को मान्यता

सोशतल में व्यक्ति के स्थान पर समाज को प्रमुखता दी जाती है। समाजवादी सोशतल अपने को सभी साधक करता है जब समाज के सुख, दुःख के लिए व्यक्ति स्वयं को समर्पित कर देता है। 'बगला देश' महाकाव्य में समष्टि को ही प्रमुखता दी गई है। यथा—

"जब समाज है सुधी, व्यक्ति भी सुधी सभी है,
सुख का अर्थ यही सच्चा है।
धुला मिला देना अपने को ही समष्टि में
सबसे धर्म-धर्म अच्छा है।"¹⁰⁶

कविवर मृगश्रवण-दन पत ने भी व्यक्ति की तुलना में समष्टि को ही प्राथमिकता दी है—

"इह पर के, नर ईश्वर के छोरो पर
स्वर्ण सेतु, शत रत्न ज्योति स्मित निर्मित,
लोक मुक्ति ही मुक्ति, कर्म अब पूजन,
भव गति में विज्ञान ज्ञान संयोजित।"¹⁰⁷

भरत राम को अयोध्या लौटाने हेतु वन गये। सभी सगे सम्बन्धियों ने भी राम से अयोध्या लौट चलने का आग्रह किया। किन्तु राम के सम्मुख बर्तव्य पालन की

भावना प्रमुग्ध थी। मरत के पूछने पर राम जीवन का मर्म स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि मानवता का उत्थान ही जीवन का मर्म है। इसी प्रसंग में समष्टि का महत्त्व भी प्रकाशित हुआ है—

“सभ की शक्ति धन गई व्यप
व्यक्ति की शक्ति गई जब हार।”¹⁰⁸

व्यक्ति के क्रिया-व्यप सामाजिक जीवन में समाहित होते हैं। उसके विकास की सम्भावना भी सामाजिक जीवन पर ही निर्भर है। रंगेय राघव के 'मेघादी' महाकाव्य में सामाजिक प्रभुत्व का ही महत्त्व दिया गया है—

“व्यक्ति का सामाजिक निर्माण
बनेगा कब जीवन वरदान।”¹⁰⁹

'रामराज्य' महाकाव्य में राम ने बाली के स्थान पर सुग्रीव को राज्य सौंपा। राम ने उस समय स्पष्ट किया कि यदि व्यक्ति मात्र अपनी उन्नति में लगा रहे तो स्वार्थपरता होगी। व्यक्ति का महत्त्व सगठित समाज में सबके लिए कार्यरत होने में है—

“वह समुन्नति क्या, रहे यदि राष्ट्र देवाधीन
निज प्रगति में आत्म-निर्भर हो मनुष्य प्रवीण।
सगठित बन यदि अभावों को करे वह दूर
तो न उस पर दैव रह सक्ता बहुत दिन दूर।”¹¹⁰

सोवियत रूस में लोकतांत्रिक समाजवादी आधार पर जिस नये समाज का निर्माण हुआ है, उसका मूल आधार समष्टि ही है। पत जी ने इस तथ्य की पुष्टि प्रकारान्तर से की है—

“नव्य जाग्रत यह जन भू भाग
धरा की अब समृद्ध जनशक्ति
महत् सामाजिकता का अंग
यहाँ का जीवन सत्रिय अंग।”¹¹¹

'युगस्रष्टा प्रेमचन्द' महाकाव्य में प्रेमचन्द की भावनाओं को व्यक्त करते हुए श्री द्विरेफ ने समाज या सभ को ही महत्त्व दिया है—

“जो व्यक्ति कमा कर है खाता
सामूहिक जीवन से नाता
उसने सुख दुख का भार क्षेम
समुदाय सभ पर ही आता।”¹¹²

प्रजातंत्र में नेतागण जनता की भुलावे में रखकर अपने स्वार्थों की सिद्धि में लगे रहते हैं और अपनी महत्ता का प्रतिपादन करते हैं। 'आजनेय' महाकाव्य में नेता (व्यक्ति) से पहले जनता (समष्टि) को अधिक महत्त्व देने की भावना पर बल दिया गया है—

“नेता की महिमा से पहले
जनता की सेवा का महत्त्व
बहु मूढ़ रसातल जाता, जो
जानता नहीं यह गूढ़ तथ्य।”¹¹³

जब समाज में व्यक्तिवाद प्रबल होने लगता है, तो स्वार्थपरता और उच्छ्र-
खलता को प्रथम मिलाता है। वैशाली गणतन्त्र की पतनावस्था में व्यक्ति की महत्ता
जब बढ़ने लगी तो सामाजिक व्यवस्था ही छिन्न-भिन्न हो गई। ‘आन्नपाली’ में श्री
अमरसिंह ने परोक्ष रूप से समष्टि के महत्त्व को ही स्वीकार किया है—

“व्यक्ति महत्ता बढ़ती जाती
ढीले पड़े गठित सब तन्त्र,
जनमानस की जड़ित भावना
स्वेच्छाचारपूर्ण जनतन्त्र।”¹¹⁴

मैथिलीशरण गुप्त के महाकाव्य ‘जयभारत’ में कुन्ती ने ब्राह्मण परिवार के
मुखिया से कहा कि जिस राज्य में व्यक्ति के जीवन-धन की रक्षा न हो सके, उसे छोड़
देना ही श्रेष्ठ होता है। यदि आप राज्य छोड़कर चले जाते तो अब राक्षस वक का
भोज्य न बनना पड़ता। समष्टि-हित में आस्था रखने वाले ब्राह्मण ने कहा—

“जन एक देता प्राण है,
होता सभी का वाण है,
सबके लिए निज नाश करना
किस भक्ति फिर मैं भागता,
निज जन्म भू को त्यागता ?
दस भाइयों के साथ मरना भी भला।”¹¹⁵

सोक्तत्व में व्यक्ति अपने सुख स्वार्थों का त्याग करके जनहित में कार्य करता
है। समाज में व्यक्ति का स्थान गौण होता है। सामाजिक संगठन की रचना भी इसी
आधार पर हुई है कि व्यक्ति के स्थान पर समाज को अधिक महत्त्व दिया जाय। जब-
जब समष्टि द्वारा देश या समाज के महत्त्व को नकारा गया है और व्यक्ति अपने ही
स्वार्थों की पूर्ति में सलग्न हुआ है तब-तब सामाजिक संगठन टूटते नजर आये हैं।
सोक्तत्व की सफलता व्यक्तिगतो के त्याग और परस्पर सहयोग पर निर्भर करती है।
स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों में समष्टि के महत्त्व को महाकाव्यकारों ने स्वीकार
किया है।

4 पूंजीवादी शोषण का प्रतिरोध

समस्त पूंजीवादी सामाजिक ढाँचा शोषण पर आधारित है। इस पूंजीवाद का
विरोध करने के लिए सत्तार भर में शोषितों के संगठन स्थापित हुए हैं। समाजवादी
समाज की परिक्ल्पना और उसकी स्थापना के प्रयास निरन्तर चलते रहे हैं। फ्रांस,
रूस, चीन आदि देशों की क्रान्तियों के मूल में पूंजीवादी शोषण का प्रतिरोध ही कार्यरत

रहा है। वस्तुतः मार्क्सवादी दर्शन तो पूंजीवाद की कब्र पर ही खड़ा किया गया है। लेनिन ने शोषण विहीन समाज की रचना के सम्बन्ध में स्पष्ट किया है—“समाजवाद ने सारी दुनिया में मानव द्वारा मानव के समस्त शोषण के खिलाफ लड़ने का लक्ष्य अपने सामने रखा है। हम उस जनवाद को यथार्थ महत्त्व देते हैं, जो शोषितों के काम आता है, उन लोगों के काम आता है जो हीनता की स्थिति में डाल दिये गये हैं।”¹¹⁶

हमारा देश सन् 1947 में अंग्रेजों की दासता से मुक्त हुआ और साम्राज्यवादी शोषण का अन्त करके लोकतान्त्रिक समाजवादी राज्य की स्थापना का उद्देश्य निर्धारित किया गया। देश के साहित्यकारों ने भी अपनी रचनाओं में शोषितों, दलितों और पीड़ितों के प्रति सहानुभूति व्यक्त की है। स्वातन्त्र्योत्तर हिंदी महाकाव्यकारों ने तो अपनी सशक्त वाणी में शोषण के विरुद्ध विद्रोह की आवाज उठायी है। ‘मेघावी’ महाकाव्य में श्री रंगेय राघव ने शोषण का अन्त करने के लिए मानव सकल्प को वाणी दी है। वे कहते हैं—

“प्रकृति का नियम यही है एक
कि अति का होगा विघ्नस
युगों के शोषण का यह क्रोध
अरे मानवता का विक्षोभ
सत्य के पथ का नव निर्माण
नहीं रुक सकता कभी अवाध
नहीं शुक सकता वह निर्गन्ध।”¹¹⁷

शोषण मुक्त भावी समाज की परिक्ल्पना करते हुए कवि ने कहा है कि—

“एक घरनी होगी यह भूमि
और भौतिक के दुख चूर
बनायेंगे मानव वह पथ
जहाँ शोषण का रहे न नाम
जहाँ का सत्य वास्तविक सत्य
जहाँ स्वातन्त्र्य साम्य मुख शाति
करेंगे निशि दिन नृत्य।”¹¹⁸

पूँजीपतियों का जीवन शोषण के सहारे ही चलता है। जिस समाज में पूँजीवाद की प्रश्रय मिलता है उसमें आम जनता दुःखी और पीड़ित रहती है। उसमें हमेशा विद्रोह की स्थिति बनी रहती है—

“ऐसा समाज न सके विराज
जिसमें धनिकों का रहे राज
विद्रोह-नृत्य होता उसमें
प्रलयों का जुटता साज-बाज।”¹¹⁹

भारतीय समाज का दोहरा शोषण देखकर नेहरू जी को बहुत दुःख हुआ।

उन्होंने किसान-मजदूरों के शोषण और दुर्दशा का अन्त करने का सकारण इन शब्दों में व्यक्त किया—

“रोता है किसान भारत का, पूँजीपति हँसता है।

महल बनाने वाला भोला बूढ़े में बसता है ॥

+ + +

यदि मैं सत्ताधीश बनूँ तो पूँजीवाद मिटाऊँ।

जमींदार से भूमिहार को उमकी भूमि दिलाऊँ ॥”¹²⁰

‘मानवेन्द्र’ महाकाव्य में श्री रघुवीरशरण मित्र ने शोषितों के प्रति सहानुभूति व्यक्त की है। ‘मानवेन्द्र’ काव्यनायक श्री नेहरू ने जीवन भर शोषण के विरुद्ध संघर्ष किया। उनके नेतृत्व में भारतीय जनता शोषण के विरुद्ध संघर्ष में उनके साथ रही—

“जोड़ो इतना जिससे जीवन सुख स चले सभी का।

अब तो राज्य यहाँ जनता का, राजा गया सभी का ॥

साधधान ओ पैसे घासो। जनता जाग रही है।

भोली जनता बर्जदार स—निज निधि माँग रही है ॥”¹²¹

देश में उभरते हुए पूँजीवाद स उत्पन्न निराशा को दूर करने के लिए नेहरू जी ने विप्लवी स्वरो में जनता का आह्वान करते हुए कहा—

“देश के घन से लिपट बँडे भयकर नाग,

रश्मियों पर तम, प्रभुओं पर घघवती आग,

जाग विप्लव जाग।

शोषशायी जाग।

स्याग निद्रा टवाग ॥”¹²²

अहिंसा के आवरण में गरीबों के श्रम का शोषण करने वालों के प्रति श्री रामानन्द तिवारी ने ‘पार्वती’ महाकाव्य में लिखा है कि—

“धुगा चीटी और मछली भूमि-जल में,

अर्थ को ध्रुव साधना कर धर्म छल में,

वे अहिंसा, धर्म ओ नभ के पुजारी

सोचते ये दीन की श्रम शक्ति सारी ॥”¹²³

‘पार्वती’ महाकाव्य के ‘काचनपुर सर्ग’ में शक्ति ने आधुनिक पूँजीवादी व्यवस्था के प्रति विगर्हणा की भावना व्यक्त की है जो परोक्षत शोषण का विरोध ही है—

‘हस्तगत साधन बना उत्पादनो के,

कर नियंत्रित कार्य सारे कारणों के,

अर्थ पति बन विश्व में शासन चलाते

श्रमिक जीवन मरण का अधिकार पाते ॥”¹²⁴

पूँजीवाद की बुराइयों से गाँधीजी भी परिचित थे। उन्होंने समाज में व्याप्त शोषण के विरुद्ध आवाज उठायी और शोषितों के प्रति सहानुभूति व्यक्त की—

“पूँजी जन-जन की घाती है, रकम न गैरो को मोटी दो।
विधवाओ का धून न चूसो, नये भूखो को रोटी दो।
बोले मिल-मालिक गांधी से—चर्खे क्या है यत्न काल मे ?
बापू बोले, थम से मोती—कंद मत करो स्वर्ण जाल में।”¹²⁵

इस लोकातिक भारत मे देश की उन्नति के लिए योजनाबद्ध उत्पादन की प्रक्रिया बनायी गयी थी। किन्तु आम जनता को इन योजनाओ का लाभ नहीं मिल पाया। देश का धन कुछ लोगों के पास एकत्रित होता गया और गरीबों की गरीबी बढ़ती गयी। कवि श्री पत ने उभरते हुए पूँजीवादी शोषण को देखा ही नहीं अपितु शोषितों के प्रति सहानुभूति भी व्यक्त की है—

“श्रृण पर्वत कघो पर घर
कैसे उठता जीवन स्तर
तीसरी योजना चलती
जन भू हड्डी का पजर।
सचिंत समस्त युग सपद्
धनपतियों मे मुट्टी भर,
अब मध्य निम्न वर्गों के
जन निर्धन से निर्धन तर।”¹²⁶

शोषण का अन्त करन के लिए सरदार भगतसिंह ने सशस्त्र क्रान्ति का आह्वान किया था। श्रीश्रृण सरल ने ‘सरदार भगतसिंह’ महाकाव्य मे भगतसिंह के क्रान्तिकारी विचारों का निरूपण करते हुए लिखा है—

“क्रान्ति
उद्भोषणा है समता समानता की
क्रान्ति
चिर शत्रु यह वर्ग और भेद की।
क्रान्ति को न सल इमान हैवान बने
ऐडी पर चोटी का तीव्र आक्रोश हो।
क्रान्ति
विध्वंसक पंशाचिक व्यवस्था की
जिनसे मनुष्य है मनुष्य को निनोडना।”¹²⁷

बिस्ती भी प्रकार के शोषण के विरुद्ध आम जनता का सपर्यं सादर है। लेनिन के शब्दों मे—“हम समझते हैं कि जब तक वर्गों का अन्त नहीं कर दिया जाता, हम गृह-युद्धों को यानी उत्पीडित वर्गों द्वारा उत्पीडक वर्ग के विरुद्ध, गुलामों द्वारा गुलाम-मालिकों के विरुद्ध, भू-दासों द्वारा भू-स्वामियों के विरुद्ध और उन्नती मजदूरों द्वारा पूँजीपति वर्ग के विरुद्ध घलाये जाने वाले युद्धों को पूर्णतः वैध, प्रगतिशील और आवश्यक मानते हैं।”¹²⁸ महाकाव्यकार स्वयं समाज का प्रबुद्ध सदस्य होता है अतः उसकी

भावनाएँ शोषकों के विरुद्ध स्वभावनत अभिव्यक्त होती है। हिन्दी महाकाव्यकारों ने शोषकों के विरुद्ध नान्ति का आह्वान किया है।

5 शोषितों, दलितों एवं पीड़ितों के प्रति सहानुभूति

लोकतांत्रिक समाजवादों व्यवस्था में व्यक्ति द्वारा व्यक्ति के शोषण, उत्पीड़न अथवा दान के लिए कोई स्थान नहीं होता। वर्ग भेद पूँजीवादी समाज की देन है। अतः समाजवादी समाज में वर्ग नहीं होते। जब वर्ग नहीं तो शोषण और उत्पीड़न भी नहीं। मुशी प्रेमचन्द का जीवन और साहित्य देश के शोषित, दलित वर्ग के लोगों एवं पीड़ितों के लिए समर्पित रहा। श्री परमेश्वर द्विरेफ ने युगस्रष्टा प्रेमचन्द महाकाव्य में प्रेमचन्द के भावों और विचारों को व्यक्त करते हुए लिखा है कि उन्होंने हर कदम पर शोषितों, दलितों एवं पीड़ितों का ही साथ दिया था। मुशी प्रेमचन्द के पिताश्री की अकाल मृत्यु के समय घोर गरीबी होते हुए भी उनमें मृत्यु भोज की अपेक्षा की गई। समाज के धर्माधिकारी नेतागण ऐसे अवसरों की ताक में रहते हैं। श्री द्विरेफ ने प्रेमचन्द की दयनीय स्थिति का वर्णन करते हुए शोषण गण को लोगों के समान पराये धर्म पर मौज उठाने वाला कहा है—

‘पके सावलों की हड्डियाँ पर
बैठे कौबे आँख सगाये
वे उसने कब धर्म थे, औरों
के धर्म पर जो मौज उढायें।’¹²⁰

‘पर उपदेश कुशल बहु तेरे’ की उक्ति के अनुरूप समाज के कुछ नेतागण दूसरों के दुःख-दर्द की परवाह न करते हुए व्यर्थ से कागों पर व्यय करने हेतु कटिबद्ध रहते हैं, जबकि वे स्वयं ऐसे अवसरों पर किनारा कर जाते हैं। कवि के शब्दों में—

‘पर, क्या वे अपने घर में भी
ऐसा कभी किया करते हैं ?
दुबल का शोषित पी पी कर
ऐस लोग त्रिधा करते हैं।’¹²⁰

समाज के पिछे, दुखी और पीड़ित लोगों की मजदूरी का फायदा उठाने वाले नर राक्षस से कम नहीं होते। ऐसे दुष्ट लोग जो दूसरों का शोषण करके ही फलते-फूलते हैं अवसर की ताक में ही बैठे रहते हैं—

‘यमदूतों से ये नर-राक्षस
काट-काट कर खा जाते हैं
असमय समय वहनिश दुबल—
को जब ज्यों ही पा जाते हैं।’¹²¹

स्वतंत्रता प्राप्ति के पश्चात् देशवासियों को बड़ी बड़ी आशाएँ थी कि देश में लोकतांत्रिक शासन स्थापित होगा और आम जनता की सर्वतोमुखी उन्नति होगी। लोकतन्त्रात्मक गणराज्य स्थापित हुआ, विवास की योजनाएँ बनीं और देश समृद्ध भी

हुआ। किन्तु नेतागण स्वार्थी निकले और जनता में वैपश्य की पीड़ा बढ़ती गई। श्री पन्त ने 'लोकायतन' महाकाव्य में आजादी के बाद के भारत का ऐसा भावपूर्ण चित्र प्रस्तुत किया है; जिसमें शोषित-पीड़ित जनता के प्रति सहानुभूति व्यक्त की गई है—

“यह गांधी का गौरव युग,
गण लोकतन्त्र का प्रागण
हूत बिलो धरोदों में घुस
रेंगता लोक कृमि जीवन।
बसते ऊँचे महलो में
स्वार्थी नर, लोक प्रतारक,
जन रक्षक से भक्षक बन
सेवक से प्रभु, भू शासक।”¹³²

एकलव्य निपाद जाति के थे। उनमें क्षमता होते हुए भी उच्च वर्ग के छात्रों के साथ धनुर्विद्या सीखने का अवसर वे ना पा सके। वर्ग भेद को मिटाने के लिए एकलव्य के हृदय की पीड़ा कभी भी क्रान्ति का रूप ले सकती है—

“हमने सहन की है वर्ग की विगहंणा,
शूद्र कहलाते रहे सेवा-भाव मान के
किन्तु जब मानव को विद्या का निषेध हो
वात क्या नहीं है त्रान्तिकारी बन जाने की?”¹³³

'पार्वती' महाकाव्य में त्रिपुर उद्धार के लिए सर्वहारा वर्ग का कवि ने आह्वान किया है—

“मर-मर कर भी बन्धु न जाना तुमने जग में जीना,
सींच रहे यह स्वर्ण घाटिका देकर रक्षत पसीना,
उगा रहे हो रत्न कुसुम बन दो कौड़ी के माली
नगा बदन बिलोक होंग रही ये तरुओं की डाली।”¹³⁴

सरदार भगतसिंह शोषित वर्ग की पीड़ा से बहुत व्यथित हैं उनकी कामना है कि श्रमिक वर्ग को उनके द्वारा उत्पादित भाग में उचित हिस्सा मिलना चाहिए—

‘जो स्वेद बहा, धरती से सोना उपजाएँ
उस मोने में ही उनकी भी साझीदारी,
उन लोगों के बच्चे भूखे नगे न रहें
उन लोगों को अपनी साँसें न लगे भारी।’¹³⁵

काव्य का मूल ही सहृदयता है। महाकाव्यकार हृदय का द्रवणशीलता का जाकर है जो दीन दुखियों, पीड़ितों और शोषितों की आहों से हमेशा पिघलता रहा है। फिर भला स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों में महाकवि की सहानुभूति से वंचित क्यों रहें? निश्चयतः समीक्ष्य महाकाव्यों की, राजनीतिक चेतना का प्रस्थान द्विन्दु दलित वर्ग की अभ्युत्थानमूलक गति के अवन में उभरा है। महाकाव्यकारों ने दलित वर्ग में

आत्मविश्वास उत्पन्न किया है और उनके मानवीय अधिकारों के प्रति आस्था प्रकट की है।

6 सामाजिक समता की सकल्पना

सामाजिक समता का सिद्धान्त लोकतान्त्रिक समाजवाद की आघातशिला है। जिस समाज में समता को महत्त्व नहीं दिया जाता, उसमें व्यक्तिवादी, वृंजीवादी वर्ग भेद पनपते हैं और मानव के द्वारा मानव का शोषण होता है। समता मानव को समान धारा पर खड़ा करती है और विकास के समान अवसर उपलब्ध होते हैं। राजतन्त्र होते हुए भी रामराज्य में सामाजिक समता को प्रमुखता दी गई थी। 'निपादराज' महाकाव्य में श्री रतनचन्द्र शर्मा ने रामराज्य की विशेषता का प्रतिपादन करते हुए समता को प्रथम नियम बताया है—

“और सहस्रो नर नारी ये इत उत बैठे,
सैनिक राज कर्मचारी भी सब ये बैठे,
ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र का भेद नहीं था
रामराज्य का पहला नियम समता ही था।”¹³⁶

समता की स्थिति के बिना सामाजिक जीवन सुखमय नहीं हो सकता। साम्यावस्था ही सामाजिक श्रम और सामाजिक जीवन का सत्य है। समता की स्थिति में ही वर्गों की समाप्ति और दुःखों का अन्त संभव है। रागेय राघव के 'मेघावी' महाकाव्य में समता के भाव की व्यंजना दृष्टव्य है—

“साम्य मानव की तृष्णा घोर
एक ही बिन्दु मिटाये आज
बिन्दु हर डर का, सिंधु समूह
किन्तु क्या मेघा का उपहार ?
साम्य श्रम का जीवन का सत्य
यहीं से मानव का कल्याण
एक जग जिसमें दुःख हो स्वप्न
चूर हो वर्गों का अभिमान।”¹³⁷

विष्णुगुप्त ने नदवश का नाश करने में चन्द्रगुप्त मौर्य की सहायता की थी। बल्कि विष्णुगुप्त की बुद्धि और चन्द्रगुप्त की वीरता के योग से ही नदवश नष्ट हुआ किन्तु चन्द्रगुप्त और चाणक्य में विचार वैपश्य था, जो कभी-कभी सतह पर उभर जाता था। श्री रामखेलावन वर्मा ने अपने महाकाव्य चन्द्रगुप्त मौर्य में काव्यनायक को अधिक उदार चित्रित किया है। विष्णुगुप्त से अपना विरोध प्रकट करते हुए चन्द्रगुप्त कहते हैं—

“मैं घालक, तुम जातिवाद के पादप के पालक हा,
मैं बरि, वर्ण व्यवस्था के तुम शाश्वत संचालक हो।

साम्य मुझे आराध्य मुझे है शुभ सामाजिक समता,
तुम्हें स्वार्थवश साम्य विरोधी भेदभाव से ममता ।¹³⁸

चन्द्रगुप्त का यह कथन युगीन सदमों से अनुप्रेरित है। इसी प्रकार 'सारथी' महाकाव्य में बताया गया है कि ब्रह्म ने सुर, नर और दानवों की रचना की। सुरों और नरों को उनकी इच्छा के अनुसार धरदान देकर दानवों को भी उनकी इच्छा के अनुसार ही ब्रह्मा धरदान देना चाहते थे क्योंकि सृष्टि संचालन में वे किसी प्रकार का वैषम्य नहीं चाहते थे। साम्य दृष्टि के कारण ही कवि ने विषमतारहित वितरण के सम्बन्ध में ब्रह्मा की चिन्तित मन स्थिति का निरूपण किया है। ब्रह्मा की यह चिन्ता लोकतान्त्रिक समाजवादी विचारों में प्रभावित प्रतीत होती है—

“यदि कहींगा भेद मैं ही आत्मजों में
सृष्टि कैसे बन सवेगी ?
वह विषमता से भरेगी
मम भरेगे लज परस्पर
घोर अत्याचार होगा ।¹³⁹

'सारथी' के रचयिता डॉ० रामगोपाल शर्मा दिनेश ने कहा है कि जीवन दृष्टि समता परक है। आवश्यकता स अधिक सचित करने वाले लोगों को लक्षित करते हुए कवि की भावना पदा के माध्यम से इस प्रकार व्यक्त हुई है—

“जीवन के जितने साधन हैं
उन्हें बाँट हँस-हँस कर सबको,
अस्त्र शस्त्र के पहरे में रख
क्यों सचित करता है उनको ?¹⁴⁰

राजा जनक अपने समय के प्रबुद्ध और आदर्श नरेश थे। शासन प्रबन्ध में वे सामाजिक समता के पक्षधर थे। 'विदेह' महाकाव्य में कवि ने राजा जनक के समतावादी विचारों को इस प्रकार व्यक्त किया है—

“मैं हूँ मनुष्य
यह राज महल सचमुच सबका
वैभव के गिरि भी मरे नहीं सभी के हैं
धरती सब की, नभ भी सब का
ये चाँद, सितारे, मेघ, सूर्य मानव के हैं, मानव के हैं ?¹⁴¹

गुरु गोविन्दसिंह ने अपने गुरु एवं पिता श्री तेगबहादुर के बलिदान से प्रेरणा प्राप्त कर सिक्खों के धार्मिक सम्प्रदाय को सैनिक रूप में संगठित किया। सिक्खों की इस सेना का नाम खालसा रखा गया। खालसा की रचनाधर्मिता लोकतान्त्रिक आधार लिए हुए है। खालसा में किसी प्रकार का भेदभाव नहीं पाया जाता। गुरु गोविन्दसिंह ने खालसा के हर सैनिक को जाति, वर्ण, वंश, ऊँच नीच आदि के भेदभाव से परे माना है। यथा—

“बहु जात-पात विभेद से भारत हुआ विकलाग है ।
बस वर्गहीन समाज ही अधुना समय की माँग है ॥
हर खालसा का वर्ण, वेश, विचार जाति समान है ।
अब से न कोई नीच, वंचित या कुलीन, महान है ॥”¹⁴²

महाकवि सूर्यकांत त्रिपाठी 'निराला' वचन से ही कुल, जाति आदि के भेद-भाव से मुक्त थे । ब्राह्मण होते हुए भी हरिजन, ईसाई आदि किसी भी जाति से उन्हें घृणा नहीं थी । सामाजिक समता में उनकी अटूट आस्था थी । 'निराला' महाकाव्य में श्री तिलक ने निराला जी की सामाजिक सान्ध्य भावना को व्यक्त करते हुए लिखा है—

“मैं, बड़ा, अपर छोटा मुझ से
उसके मन में यह नहीं बात ।
वह समझ रहा ब्राह्मण-हरिजन
मुस्लिम-ईसाई एक जात ॥”¹⁴³

सामाजिक समता की भावना निराला जी के इस संकल्प से भी अधिक पुष्ट होती है कि—

“जब तर न धर पर समानता का
मैं नव कुसुम पिला दूँगा,
जब तक न थकित मानव की मैं
अमृत के घूँट पिला दूँगा,
जब तक हरेक झोपड़ी न
महलो में परिवर्तित कर दूँगा,
जब तक न खमन उजड़े की मैं
फूलों से सुरभित कर दूँगा,
तब तक मेरे जीने का कोई अर्थ नहीं ॥”¹⁴⁴

समाज में जन्म से न कोई उच्च होता है और न कोई नीच; किन्तु हमारे देश में जाति प्राचीन काल से ही जाति और वर्ण के आधार पर ऊँच-नीच के भेद-भक्ति निर्मित हो गयी है । निपाद को अपनी नीची जाति का बोध था, उन्होंने राम से मिलने पर अपने को नीचा अनुभव किया, किन्तु राम ने उन्हें बड़ा कि नीची जाति में जन्म लेने से ही वे नीच नहीं हैं । समाज में सब समान होते हैं । यथा—

“मानवता के नाते गुह वर ।
सभी समान मनुज होते हैं
और जन्म से ही हे मरवर ।
तुल्य सभी मानव होते हैं ॥”¹⁴⁵

'ओजनेय'-कार का तो अभिमत है कि भेद-भाव रहित एकता ही विशुद्ध सामाजिकता का निर्माण करती है—

“यह जीवों की एकात्मकता,
सामाजिकता का रूप धरे;
सम्मोह डोर से तन बाँधे
जप में आसक्ति अनूप धरे।”¹⁴⁶

एकलव्य को सामन्ती शासन के वर्ग भेद का शिकार होना पड़ा था। नीची जाति वा होने के कारण ही उसे आचार्य द्रोण का शिष्यत्व प्राप्त न हुआ। एकलव्य ने जाति भेद के जहर का घूट पिया था, किन्तु आज भी उसकी सवेदना सामाजिक समता के लिए प्रेरणादायी है—

“ऐसी राजधानी का विनाश होगा शीघ्र ही,
जो महर्षियों को राजनीति से चलाती है।
जिसने किया है भेद मानव के पुत्रों में।
भूमिपति, भूमि पुत्र वर्ग हो गये दो।”¹⁴⁷

लोकतन्त्र में वर्ग भेद समाप्त होना ही चाहिए। आचार्य द्रोण से निराश होकर एकलव्य वर्ग वैषम्य के विरुद्ध आवाज उठायी। एन राय्य महाकाव्य के यशस्वी कवि डॉ० रामकुमार वर्मा ने वाव्यनायक के माध्यम से समाज में समता की भावना को उजागर किया है—

“जाति-भेद नहीं, वर्ग-वंश-भेद भी नहीं,
शिक्षा प्राप्त करने के सभी अधिकारी हैं।”¹⁴⁸

इस प्रकार के अमरुथ कथ्य सन्दर्भ मानवेन्द्र, जननायक, उर्मिला, अम्बेदकर, कुरुक्षेत्र, लोकायतन, देवपुष्प गौधी आदि महाकाव्यों में भी समुपलब्ध हैं, जिनमें लोकतान्त्रिक समाजवादी चेतना के रूप समत्व भाव पर बल दिया गया है।

7. श्रम की महत्ता का प्रतिपादन

श्रम से ही अर्थ की सिद्धि होती है। दुनिया का समस्त ऐश्वर्य-वैभव, ज्ञान-विज्ञान, कला-कौशल श्रम की महत्ता को ही प्रतिपादित करते हैं। पूंजीवादी व्यवस्था का ढाँचा श्रम के शोषण पर ही खड़ा हुआ है। मार्क्सवाद के अनुसार सर्वहारा वर्ग के अधिनायकत्व में वर्गहीन समाज की स्थापना होगी। उस समाज में प्रत्येक व्यक्ति श्रम के आधार पर ही अपनी जीविका उपार्जित कर सकेगा।¹⁴⁹ ट्राट्स्की के मतानुसार प्रत्येक व्यक्ति के लिए श्रम अनिवार्य होना चाहिए। लोकतान्त्रिक समाजवादी व्यवस्था में तो श्रम का अन्यतम महत्त्व है। श्रम के महत्त्व का निरूपण करते हुए ‘पार्वती’ महाकाव्य के कवि ने कहा है कि श्रमिक वर्ग को उनके अधिकार मिलने पर समाज में शोषण का अंत हो जाएगा और सद्साम्य की स्थापना होगी—

“जो श्रम-कण से रहे भूमि को स्वर्ग बनाते,
किन्तु नरक में रहे वैश्ट से काल बिताते,
वे ही श्रमिक-किसान बने फल के अधिकारी,
आज अस्त हो गये सकल हल के व्यापारी।”¹⁵⁰

'आजनेय' महाकाव्य के कवि ने भी श्रम की महत्ता का प्रतिपादन किया है—

"चलते रहने की सीमा है, श्रम भी तो थुक जाता है,
किन्तु सक्षय पर आँख गड़ाये चलता है जो पथिक महान्,
काल ठहर सकता है, लेकिन बह रहता चलता अनिभेप
उसको पथ की दुर्यमता का तनिक नहीं रहता ज्ञान।"¹⁵¹

प्रत्येक राष्ट्र की प्रसन्नता और समृद्धि, विकास और प्रगति उसके श्रमिक वर्ग की तपस्या का परिणाम है। श्रमिक ही घोर विपत्तियों में साधना करते हुए सच्चा सृजन करता है। श्रम ही सफलता का रहस्य है। नेहरू जी का नारा था—

'है आराम हराम सभी को, खाली रूना मरना हूँ
रोना धोना समय गंवाना, पाप पलायन करना है।'¹⁵²

काव्यकार 'अरुण' जी भी सफल जीवन की कसौटी श्रम को मानते हैं—

"सफ़ल जीवन की यह पहचान, कि किसने किया कहीं तक काम,
विफल जीवन ही उसका हाम, कि जिसने किया अधिक विश्राम।"¹⁵³

स्वयं भगवान भी श्रम साधना के बल पर उच्च पद को प्राप्त हुए हैं। श्री रघुवीरशरण 'मित्र' ने धीरायन में इसी तथ्य का प्रतिपादन करते हुए लिखा है कि—

"श्रमिकों के तप के दीप जले, आँधी, पानी अगारो में।
श्रम रूपान्तर से पुजता है, मंदिर, मस्जिद, गुरुद्वारी में।
ये श्रमिक साधुओं के स्वरूप, ये हलधर धरती के हल हैं।
भगवान परिश्रम में रहते, श्रम दीप दुबैलों के बल हैं।"¹⁵⁴

श्रम की महत्ता सर्वविदित है। पौरुष और श्रम पर्याय है। निर्माण के मूल में श्रम की महत्ता का प्रतिपादन करते हुए श्री वेदारनाथ मिश्र 'प्रभात' के महाकाव्य 'श्रुतम्बरा' की ये पक्तियाँ अवलोकनीय हैं—

"पौरुष की जय, श्रम की प्रणाम
श्रम बनता जल-जल पिघल पिघल
पौरुष का राजतिलक लज्जाम
निर्माण नया जो करता है
पौरुष उसका दूसरा नाम
इस महायज्ञ में सर्वस दे
श्रम रह जाता अविदित अनाम।"¹⁵⁵

सन् 1959 में आयडी कांग्रेस के अधिवेशन में ५० नेहरू ने देश में समाजवादी समाज के ढाँचे को स्थापित करने का लक्ष्य निर्धारित किया था। पंचवर्षीय योजनाओं के द्वारा देश का विकास किया गया, किन्तु सापान्य व्यक्ति का जीवन स्तर ऊँचा नहीं उठ सका। देश की अधिकांश सम्पदा कुछ ही व्यक्तियों के हाथों में केन्द्रित हो गयी। इस लक्षित करते हुए 'लोकायतन' के कवि ने राष्ट्रीय विकास के लिए श्रम की अनिवार्यता का प्रतिपादन पतंजी ने भी किया है—

“मू रचनाहित आवश्यक, श्रम कुशल करो का कौशल ।
जामृति का ढोला आता, उद्यत सशक्त कंधों पर
प्रेरणा मूर्त हो श्रम मे, संपद् जन श्रम की अनुचर ।”¹⁵⁵

श्रम ही संपूर्ण राष्ट्र की मुख समृद्धि का वाहक है । श्रम जीवन को गति प्रदान करता है—

“लोक श्रम ही संपद्-सिद्धान्त
जगाता कर्म प्रेरणा, सिद्धि,
धरा, जन-श्रमजल से अभिसिक्त,
उगलती रज से स्वर्ण समृद्धि ।”¹⁵⁷

‘रामराज्य’ महाकाव्य मे कहा गया है कि प्रत्येक स्वस्य व्यक्ति के लिए श्रम की अनिवार्यता वाछनीय है—

“तन मन से जो मनुज स्वस्य हो, वह श्रम कर ऐश्वर्य बढ़ाये
शासन का दायित्व यही है नर इसकी सुविधाएँ पाये ।”¹⁵⁸

श्रम की अनिवार्यता के रहते हुए रामराज्य धन-धान्य और ऐश्वर्य से भर-पूर था—

“कोई दीन दरिद्र नहीं था, सब थे उद्यत के रग-राते ।

विपुल द्रव्य की हाथ-हाथ मे वे थे अपना मन न फँसते ।”¹⁵⁹

‘ताराकवध’ महाकाव्य मे ताराकाक्ष श्रमिक वर्ग की दुर्दशा से व्यपित है । वह श्रुंगी ऋषि से अपने मन की भावना प्रकट करता है कि श्रमिकों के शोषण का अंत होना चाहिए । श्रम अनिवार्य किया जाय तथा जो श्रम न करें उसे भोजन के अधिकार से वंचित किया जाय—

“श्रम करके सब खाये, नियम परिचालित हो यह
बैठे ठाले लोग मरें, द्रत पालित हो यह ।”¹⁶⁰

श्रुंगी ऋषि ने ताराकाक्ष के विचारों को सराहा और कहा था कि—

“श्रम का अमित महत्त्व किया घोषित तुमने ही
मृत का भी अमरत्व किया पोषित तुमने ही ।”¹⁶¹

महात्मा गांधी ने श्रमिकों और किसानों को साक्षात् ईश्वर का स्वरूप माना है । वे स्वयं जीवन मे शारीरिक श्रम भी करते रहे । अपने किसी भी कार्य के लिए वह दूसरे पर निर्भर नहीं रहे । यथा—

“कर्मवीर सच्चा किसान है, राजा है वह जीवन दाता ।

जिसने बहा देह मे मोनी—अग्नि त्रिकासा बही विघाता ॥

ताने वाले आज बहूत हैं, गिने घुने हैं करने वाले ।

भारत के भगवान कृपक हैं, मोती दो पैरो के छाले ॥

पर घाना तो तभी मिलेगा, जब हल जोतोगे खेतों पर ।

दिना किये धरसाने बाना, नहीं दिखाई देता ईश्वर ॥”¹⁶²

सरदार भगतसिंह जी सहानुभूति बंधन से ही श्रमिकों और किसानों के प्रति

थी, उनकी दयनीय दशा को देखकर भगवतिह जी के मन में गहरी वेदना होती थी—

“श्रम भी करें, रहें धूसे भी, यह कैसा अन्धाय ?

पापा । उनके हित किसान क्यों करते नहीं उपाय ?”¹⁶³

पं० नेहरू श्रम के बल पर ही देश की काया पलटना चाहते थे उनकी मान्यता थी कि श्रम द्वारा असाध्य को भी साधा जा सकता है—

“श्रम को नहीं असाध्य कहीं कुछ, जप को नहीं असंभव ।

नारायण से स्वत्व छीनना—तप को नहीं असंभव ।”¹⁶⁴

नेहरू जी का नारा था—

“काम करो भई, काम करो ।

नये नये निर्माण करो ।

है आराम हराम सभी को, खाली रहना भरना है ।

रोना घोना समय गंवाना, पाप पलायन करना है ॥”¹⁶⁵

वस्तुतः स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी प्रबन्ध काव्यों में ‘श्रम’ को एक जीवन मूल्य के रूप में स्वीकार किया गया है । श्रम की महत्ता के प्रतिपादन अनुक्रम में ही श्रमिक के आस्था और श्रमिक धृति में विश्वास व्यक्त किया गया है ।

9. राजनीतिक और आर्थिक स्वातन्त्र्य पर समान बल

सोशलिस्टिक समाजवादी व्यवस्था में राजनीतिक स्वतन्त्रता के साथ आर्थिक स्वतन्त्रता भी होनी चाहिए । बिना आर्थिक स्वतन्त्रता के राजनीतिक स्वतन्त्रता बौरा दिखावा है । पूंजीवादी व्यवस्था में राजनीतिक स्वतन्त्रता तो प्राप्त होती है किन्तु आर्थिक स्वतन्त्रता का अभाव रहता है । हमारे देश में आर्थिक स्वतन्त्रता के लिए प्रयास किये जा रहे हैं । श्री पंत ने राजनीतिक और आर्थिक स्वातन्त्र्य के अभाव की स्थिति के प्रति चिंता व्यक्त करते हुए कहा है कि—

“राजनीतिक आर्थिक अवरोध

किये भू जीवन को भ्रममाण,

मिटा राष्ट्रों का स्पर्धा द्वेष

घन मन का करना निर्माण ।

केन्द्र रचना का तात्त्विक अर्थ

देश भर का मुगपत् उत्थान ॥”¹⁶⁶

श्री पंत ने आर्थिक और राजनीतिक साम्य पर बल देते हुए कहा है कि—

“धरा जन में हो आर्थिक साम्य

पूणित ध्वसास्त्रो का होता त्याग

विश्व शासन ही जन-संयुक्त

शान्ति, भू रचना प्रति अनुराग ॥”¹⁶⁷

निकट भविष्य में व्यक्ति राजनीतिक और आर्थिक स्वतन्त्रता प्राप्त कर सके, ऐसी संभावना पंत जी ने व्यक्त की है—

“भौतिक सुख वंभव का भी वितरण
निकट भविष्यत् मे अर्जित निश्चित,
व्यक्ति-भुक्ति सामूहिक-भुक्ति उभय
पूरव सतत, परस्पर अवलंबित ।”²⁶⁸

गाँधीजी भारत से अंग्रेजी राज्य का अन्त करने के लिए आन्दोलन चला रहे थे। वे औपनिवेशिक स्वतन्त्रता के पक्षपाती नहीं थे। उनके नेतृत्व में राजनीतिक और आर्थिक दोनों क्षेत्रों में स्वतन्त्रता की लड़ाई लड़ी जा रही थी। यथा—

‘सिर से हटे विदेशी सेना, बिल्कुल उठे नियन्त्रण आर्थिक ।
स्वतन्त्रता का समर छिड़ेगा, पर सपर्ये चलेगा सात्विक ॥’²⁶⁹

भारत स्वतन्त्र होने पर ५० नेहरू प्रधानमन्त्री बने। गाँधीजी ने उनसे आप्रह्व किया कि जनता को राजनीतिक स्वतन्त्रता के साथ साथ आर्थिक स्वतन्त्रता का लाभ भी मिल सके, ऐसा शासन होना चाहिए—

“अरे राज्य का अर्थ विषमता—मिटे, सरस हो जन मन ।
जन हित स्वयं समर्पित कर दें—जन जन सब तन मन धन ।”²⁷⁰

इसी प्रकार अन्यान्य आधुनिक भावबोध के स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी प्रबन्ध वाक्यों में भी राजनीतिक स्वतन्त्रता के साथ-साथ आर्थिक स्वतन्त्रता पर बल दिया गया है।

10 मूल मानवीय अधिकारों का अनुसमर्थन

स्वतन्त्र भारत के संविधान में प्रत्येक व्यक्ति के मूल अधिकारों को मान्यता प्रदान की गयी है, जैसे—जीने का अधिकार, जीविकोपार्जन का अधिकार, स्वतन्त्रता और समानता का अधिकार। व्यक्ति के जीवन में विश्वास के लिए स्वतन्त्रता और समानता के अवसर प्राप्त होने चाहिए, केवल राजनीतिक और आर्थिक स्वतन्त्रता ही काफी नहीं है। इसी के साथ वाणी की स्वतन्त्रता भी अपेक्षित है। लोकतान्त्रिक समाज में व्यक्ति के मूल अधिकारों की रक्षा होनी ही चाहिए—

“आजादी का है अर्थ नहीं
केवल कपड़ा, रोटी, मकान
चाहिए आदमी को अपनी
वाणी का भी पूरा वितान ।”²⁷¹

बैशाली गणतंत्र में नारी के मूल अधिकारों पर बल लगाया गया था। गणतंत्र की परिपक्व ने आत्मपाली को नगरवधू (जनपद कल्याणी) बनने पर मजबूर किया था—

“उसे न यह अधिकार मिला था
किसी एक में करे विवाह
विधि पुस्तक का नियम परस्पर
जीवन भर वह देह अनाह ।”²⁷²

लोकनायक जयप्रकाश नारायण ने भारतीय स्वातन्त्र्य आन्दोलन में स्वयं को

समर्पित किया था। द्वितीय विश्व युद्ध के मध्य सन् 1942 में 'भारत छोड़ो आन्दोलन' का नेतृत्व करते हुए जयप्रकाश जी ने वाणी-स्वातन्त्र्य के लिए आवाज उठायी—

“जन को वाक् स्वातन्त्र्य चाहिए—
दिया लोक नायक ने नारा,
विश्व युद्ध का अंतरग रण—
मच बन गया भारत सारा!”¹⁷³

मातृभाषा व्यक्ति के मूल अधिकारों में से एक है। मातृभाषा में व्यक्ति स्वभावतः अपने भावों और विचारों को अभिव्यक्त करता है। पूर्वी पाकिस्तान की जनता पर उर्दू थोप दी गयी थी, परिणामस्वरूप वहाँ की जनता ने सघर्ष छेड़ दिया और बंगला देश अस्तित्व में आया—

“जान दे सकता भले ही आदमी,
मातृभाषा छोड़ वह सकता नहीं।
मातृभाषा छोड़ कोई आदमी
एक पल भी जी सकता नहीं।”¹⁷⁴

जीवन के लिए भरपेट भोजन व्यक्ति को मिलना ही चाहिए। व्यक्ति को, आर्थिक अधिकार के अभाव में अन्य अधिकार, निरर्थक लगते हैं। पूर्वी पाकिस्तान की जनता को भूखो मरने के लिए मजबूर किया गया था। शेख मुजीबुररहमान ने आर्थिक आजादी के लिए सघर्ष किया—

“जनता को रोटियाँ चाहिए केवल
बीबी चच्चे की वह भूख मिटाये
और नहीं जसकी इज्जत पर कोई
अपनी खूनी पजा कभी गढ़ाए।”¹⁷⁵

स्वतंत्रता और समानता व्यक्ति के विकास के लिए आवश्यक है। लोकतन्त्रात्मक समाजवादी व्यवस्था की नींव इन्हीं दो मूल अधिकारों पर टिकी रहती है। द्विरेफ जी ने 'युगघृष्टा प्रमचन्द' प्रबन्ध काव्य में व्यक्ति के मूल अधिकारों को प्रतिपादित किया है। यथा—

“जन्म सिद्ध अधिकार सभी का स्वतन्त्रता, हों सभी समान
दिग् विगन्त तव, जगत अन्त तव फैले निर्मल सत्य प्रदान
एक साथ, सब एक स्वरो में गायेँ बस अब यह ही गान
स्वतन्त्रता का अमृत पीकर अमर रहे यह विश्व महान्।”¹⁷⁶

श्री द्विरेफ जी ने जीवन के मूल अधिकार के प्रति आस्था इन शब्दों में की है—

“जीवित रहना, यह प्रथम धर्म
मानवता ही है मुख्य धर्म
शिक्षा, दीक्षा, पर स्वच्छ, सभी
साधन ममान यह मङ्गल धर्म।”¹⁷⁷

इस प्रकार लोकतन्त्र पर आधारित समाजवाद में मूल मानवीय अधिकारों का समर्थन किया गया है और हिन्दी महाकाव्यकारों ने अपनी रचनाओं में उनकी पक्ष-धरता की है।

11 अधिनायकवादी व्यवस्था (साम्राज्यवाद, राजतन्त्र, उपनिवेशवाद आदि) का विरोध

लोकतान्त्रिक समाजवादी व्यवस्था में किसी भी प्रकार की अधिनायकवादी प्रवृत्तियों को स्थान नहीं है। जनता की आवाज को प्राथमिकता दी जाती है। हमारे देश में अंग्रेजी शासन की समाप्ति के पश्चात् देशी राजाओं के शासन को समाप्त किया गया और जमींदारी उन्मूलन का कानून भी पारित हुआ। इससे देश सब प्रकार के अधिनायकवाद से मुक्त हो गया है। स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों के रचनाकारों ने अपनी कृतियों में अधिनायकवादी व्यवस्था का उन्मुक्त रूप में विरोध किया है। 'पार्वती' महाकाव्य में त्रिपुरो की जनता जब तारक पुत्रों के अत्याचार से पीड़ित हुई, तब क्रान्ति द्वारा अनीति, अन्त करने के लिए जनता सगठित हुई। यथा—

“जन-जन के जाग्रत गोरव से कम्पित होगी अन्ध अनीति
दम्भ दर्व अति चार आदि की प्रलय बनेगी भीषण भीति
घमं घुरन्धर अन्ध पुजारी मद विभोर शासक सामन्त
घन कुबेर, श्रोमान्, दानपति सबका क्रांति करेगो अन्त।”¹⁷⁸

देव सभ्यता में राजतन्त्र की शासन था। जन सामान्य का देवों और राजाओं ने छल-कपट से निरन्तर शोषण किया है। 'आम्रपाली' का कवि वर्तमान राजनीति के सदम में राज देवों की राजनीति का विरोध करते हुए कहता है—

“छलती आई देव सभ्यता
सहस्र युगों से मू का मान
राजतन्त्र से छला गया नित
जन मानस, मिथ्या अभिमान।”¹⁷⁹

'जगदालोक' के कवि ठाकुर गोपाल शरण सिंह ने किसी भी प्रकार के अधिनायकवाद का विरोध किया है—

“नाजीवाद निष्ठ था पर क्या
था साम्राज्यवाद न नृसस
रावण अतिशय निन्दनीय था
किन्तु क्रूर कम रहा न कस।”¹⁸⁰

द्वितीय विश्वयुद्ध में भारत ने अंग्रेजों का साथ दिया था किन्तु अंग्रेजों ने छल-कपट की नीति अपनायी और भारत को छोड़ने के बदले बठोर दमन नीति का अनुसरण किया। चापू, नेहरू आदि नेताओं की आवाज थी कि—

“ब्रिटिश राज से ऊत्र गये हम, नाजीवाद नहीं सह सकते।

हम घातक फासिस्टवाद को अच्छा कभी नहीं कह सकते।”¹⁸¹

'सोकायतन' के कवि श्री पन्त का लोक कविता में अटूट विश्वास है। उनकी प्रबुद्धता अधिनायकवाद के द्योपो के प्रति सजग है, पूंजीवादी आधिपत्य उनके लिए सह्य नहीं है। यथा—

“मंच पर उतरा पूंजीवाद
विजित कर बहु निरीह भू भाग
लोक धर्म का शोषण रचन
लूट जन-भू का स्वर्ग मुहाग ।
साथ आया अधिनायकवाद
विश्व युद्धों की भडका आग—
ह्रास, विघटन के शत फल खोल
बना युग प्रहरी फणिघर नाग ।”¹⁸²

द्वितीय विश्वयुद्ध के समय जर्मनी में नाजीवाद का बीभत्स अधिनायकवादी स्वरूप उभरा। राष्ट्रों की स्वतन्त्रता खतरे में पड़ गई। अन्ततः मित्र राष्ट्रों के सामूहिक प्रयत्नों से नाजीवादी जर्मनी (घुरी राष्ट्रों) को पराजय का मुकुट देराना पड़ा—

“जयश्री मिली मुहूर्त राष्ट्रों को
साम्य बच्य बल से पद मर्दित,
आत्मतात ही सहज सुलभ था
नात्सी खल अधिनायक के हित ।”¹⁸³

इसी प्रकार अन्य महाकाव्यों में भी अधिनायकवादी प्रवृत्तियों का प्रतिरोध हुआ है।

12. यथार्थवादी एवं वैज्ञानिक जीवन दृष्टि का उन्मेष

समाजवाद में यथार्थ को उसके स्वस्थ रूप में स्वीकृत किया जाता है। लोकतान्त्रिक समाजवादी व्यवस्था में यथार्थ के साथ-साथ वैज्ञानिक जीवन दृष्टि को भी महत्त्व दिया जाता है। फलतः समाज में किसी प्रकार के पोल-पाखंड, भूत-प्रेतों आदि का कोई अस्तित्व स्वीकार नहीं किया जाता। 'युगस्रष्टा प्रेमचंद' महाकाव्य के नायक मुन्नी प्रेमचंद के चिंतनशील मानस को युग की परिस्थितियों ने झकझोर डाला था। यथार्थ से सीधे साक्षात्कार करते हुए उन्होंने जीवन में वैज्ञानिक दृष्टिकोण अपनाया। श्री द्विरेफ चित्रित किया है कि प्रेमचंद ने अज्ञान पर आधारित विश्वासों का खंडन किया और वैज्ञानिक दृष्टिकोण अपनाया—

“नरकों-स्वर्गों की सृष्टि, खडक हुई घूर
विज्ञान-ज्ञान का बहा ले गया उधे घूर
भूत-प्रेतों की भीति रोकती प्रगति द्वार
इन्द्रों की रास-सभा जीवन की बनो भार ।”¹⁸⁴

जवाहरलाल ने देश को वैज्ञानिक जीवन दृष्टि प्रदान की। उन्हीं के प्रयत्नों से

देश में वैज्ञानिक उन्नति सम्भव हो सकी। कन-नारखाने खुले और प्रौद्योगिकी का विकास हुआ—

"उदय हुआ विज्ञान देवता, नया यंत्र-युग लेकर
रचने लगे स्वर्ग धरती पर, नई नई कल देवर ॥
कारें दौड़ी, चली लारिखा, घान उठे अम्बर में ।
छोटे घन्धे लगे पनपने—बिजली स घर-घर में ॥¹⁸⁶

मुशी प्रेमचन्द यथार्थवादी थे। उनके लिए ईश्वर मनुष्य के मन की सृष्टि है जो इन्द्रियों से परे है। यथार्थतः ईश्वर का अस्तित्व नहीं है—

"यदि ईश्वर का है मनुज अथ
तो वह भी शाश्वत है अथ्वश
शाश्वत नर का शाश्वत समाज
शाश्वत सारा ससार-वश
जो मन, वाणी से दूर रहा
दृग, कर्ण आदि से परे महा
उसका अनुभव के जीवन में
आ सकने का सम्बन्ध कहा ? ¹⁸⁶

विज्ञान मानव जीवन का साध्य नहीं बन सकता। वैज्ञानिक दृष्टिकोण अपनाकर जीवन के यथार्थ को समझा जा सकता है। कविवर श्री पत के शब्दों में—

"साध्य नहीं विज्ञान, मात्र साधन,
बोध साध्य का जनहित आवश्यक
मानव आत्मा के जीवन के हित,
निर्मित यह जग, प्रकृति नहीं वाद्यक ।"¹⁸⁷

लोकतन्त्र की सफलता के लिए वैज्ञानिक जीवन दृष्टि अपनायी जानी चाहिए। वर्ग भेद को मिटाकर हम मानसिक रूप से भी सस्कारित हो। सामंती या पूंजीवादी सस्कार लोकतान्त्रिक जीवन पद्धति के विरोधी हैं। अतः वैज्ञानिक दृष्टिकोण अपेक्षित है—

"विज्ञान बने जन—धूर रचना का साधन,
अब मिटें राजनीतिक आर्थिक सधर्षण ।
युग वैभव का हो जीवन में सम वितरण,
विस्तृत हो अबेर, आदिम, सामंती मन ।"¹⁸⁸

'लोकायतन' का कवि सोवियत समाजवादी व्यवस्था से प्रभावित है। सोवियत जीवन का चित्रण कवि ने अपने दृष्टिकोण के अनुरूप प्रस्तुत किया है—

'महत् पा वैज्ञानिक युग सिद्धि
सर्वहित कर उसका उपयोग,
ग्राम को ला पुर के समवदा,
रूस कर रहा विराट् प्रयोग ।

वष्य दृढ़ जन गण मन सकल्प
समुन्नत मनुष्यत्व का ध्येय
सांस्कृतिक रच जीवन प्रासाद
बने जन अर्थ तत्र अविज्ञेय।¹⁸⁹

जीवन की यथार्थता से पलायन नहीं किया जा सकता। लोकतंत्र यथार्थ की भूमि पर ही पनपता है। वैज्ञानिक उपन्यासों को यथार्थवादी दृष्टि प्रदान करती हैं। डार्विन, मार्क्स आदि वैज्ञानिक चिन्तकों ने नवीन दृष्टि दी है। 'लोकमतन' महाकाव्य में इसी जीवन दृष्टि का उल्लेख हुआ है—

“जैव उद्भिज शास्त्रों ने गूढ़
धराचर जग के छोले द्वार
डार्विन का विकास सिद्धांत
बना युग चिन्तन का आधार
मार्क्स ने ज्ञात दृष्टि दे तीक्ष्ण
पलट छासा जन का ससार,
विविध विज्ञानों ने ले जन्म
बोध वा किया धितिज विस्तार।¹⁹⁰

समाजवादी दर्शन में यथार्थवाद और वैज्ञानिक जीवन दृष्टि को आधार रूप माना गया है। वस्तुस्थिति को स्वीकार कर उसके प्रति विवेक सम्मत्, बुद्धि मुक्त और कार्य कारण में जुड़े हुए दृष्टिकोण को अपना कर ही समाजवाद को स्थापित किया जा सकता है। मार्क्स ने भौतिक तत्त्व को ही यथार्थ माना है। पदार्थ ही विकास की उच्चतम अवस्था में मस्तिष्क का रूप ग्रहण कर लेता है। तत्पश्चात् मस्तिष्क से ही विचारों की क्रिया सम्पन्न होती है।¹⁹¹

13. 'कला जीवन के लिए' सिद्धान्त में आस्था

मुशी प्रेमचंद कलम के सिपाही थे। लोकतांत्रिक समाजवाद में साहित्य और कलाओं की उपयोगिता जीवन के लिए होती है। कवि अथवा कलाकार अपनी कला के माध्यम से गतिशील जीवन को अभिव्यक्त करता है। एक तरफ कला स्वस्थ जीवन के लिए तो दूसरी तरफ विवृत्तियों का परिष्कार करती है। मुशी प्रेमचंद के साहित्य में शोषण के विकृत निरन्तर आवाज उठायी गयी है। पी. द्वारेफ ने 'युगस्रष्टा प्रेमचंद' में काव्यनायक को कलम का मजदूर बताया है—

“बनती कलम भ्रष्ट शोषण पर
जैसे धरती बीच कुदाल
वह मजदूर कलम का, भावी
युग की विपदाओं की ढाल।¹⁹²

लोकतंत्र में कला जनजीवन को अनुप्रेरित करती है। कवि अथवा साहित्यकार अपनी सैखनी द्वारा जनजीवन में प्राण फूँक सकता है। लोकतंत्र की कला में उपयोगिता

जीवन के लिए होती है। कवि जनशक्ति को उचित मोड़ दे सकते हैं—

‘कवि पल में प्रलय मचा सकता,
घरती आकाश हिला सकता।
हिम को अंगार बना सकता।
बजर में फूल खिला सकता।’¹⁹³

लोकतान्त्रिक समाज में साहित्य की रचना सीद्देश्य होती है। जिस साहित्य में जनजीवन की भावनाओं को अभिव्यक्ति न मिले वह साहित्य भी मृतप्राय होता है। साहित्य की उपयोगिता सघर्ष के समय में भी होती है—

‘पाषाण में भी घड़कनें भर दे, वही साहित्य है।
जड़ मत्त को अनुभूति का वर दे, वही साहित्य है ॥
साहित्य का सघर्ष में उपयोग होना चाहिए।
अब लेखनी तलवार का सघोष होना चाहिए ॥’¹⁹⁴

निराला क्रान्तदर्शी कवि थे। उनकी कविताओं में भारतीय जनजीवन का यथार्थ चित्रण मिलता है। निराला जी की लेखनी वृंजीवाद, घोषण एवं उत्पीडन के विरुद्ध चली। उन्होंने अछूतों, दलितों और पीडितों में आत्मविश्वास की भावनाएँ जागृत की हैं। श्री तिलक ने ‘निराला’ महाकाव्य में कला को राजनीति से श्रेष्ठ कहा है—

कला चाहती है सबका भला है
राजनीति चूपके घोंटती गला है।
कला चादनी रात पूर्णमासी की
कला कुमुदनी-सी मन की विमला है।’¹⁹⁵

लोकतान्त्रिक अवस्था में कला उद्देश्यपूरक होती है। सरदार भगतसिंह ने साहित्यकार को जनहित में अपनी लेखनी चलाने के लिए प्रेरित किया था। आचार्य चतुरसेन से प्यार भरे शब्दों में उनका आग्रह था कि—

‘सामर्थ्य सार्थक होता तभी लेखनी का
जब वह समाज के मुद्दों में जीवन भर दे,
वह जीवन, जो पर्याय बने ज्वाला-गिरि का
विस्फोट, भस्म अन्यायो को जिसका कर दें।’¹⁹⁶

कला की उपयोगिता जनजीवन को सँवारने में है। कवि लोकमानस की आत्मा का शिल्पी होता है। अतः उसकी कला का निष्कार सामाजिक उपयोगिता में ही परिसरित होता है—

‘कला के लिए कला का राग
वरद कविबाणी का व्यवहार,
लोक जीवन के भीतर बैठ
स्वर्ग शोभा में उसे सँवार।’¹⁹⁷

कला निरन्तर सामाजिक यथार्थ और जीवन की सीद्देश्यता से जुड़ी रहनी

चाहिए। योर्की के अजुगार भ्रम और चिन्तनशीलता की पारस्परिकता के आधार पर ही मनुष्य का सामाजिक और सांस्कृतिक विकास सतुलित और स्वाभाविक रूप में सम्भव हो सकता है।¹⁹⁹

14 राज्य सत्ता का लोप और वर्गविहीन आदर्श समाज की संकल्पना

आदर्श लोकतांत्रिक समाजवादी व्यवस्था में हर प्रकार के वर्ग का अन्त हो जाता है। सोवियत रूस में वर्गविहीन समाज की स्थापना का प्रयत्न किया गया है। इस तथ्य की संपुष्टि प्रकारान्तर से पत जी ने की है—

“विदय की एक महत्तम शक्ति
सोवियत भू का यह जनराज,
अमितसामूहिक बल का सिन्धु,
धरा पर वर्गविहीन समाज।”²⁰⁰

श्री पत ने ऐसे मानव परिवार की संकल्पना की है, जिसमें किसी प्रकार के भेद-भाव की संभावना न हो। यथा—

“ध्येय या निखिल लोकगण श्रेय,
दधिर रुद्रं स्यात्तु हर पार
साध विघ्नो वे शृंग अलघ्य
विहसता नव मानव परिवार।”²⁰⁰

‘विदेह’ महाकाव्य में राजा जनक ने भी वर्गविहीन समाज की संभावनाओं पर विचार व्यक्त किया है—

‘क्या वह दिन भी आएगा आकुल धरती पर
जित दिन मानव का सत्य बिसार जाएगा कोन-कोन तव
हरि प्रिया नाग्य-नदमी बाँटेगी साम्य मुग्धा
मनु सूर्य समस्त मनुजता पर देगा वैभव का सम-प्रकाश
बध्न, विभेद के सभी स्वप्न जन जायेंगे।

+ + +

उस दिन कोई भी व्यक्ति नहीं भ्रूपति होगा
मानवता का सम्मत् मुक्ति देगा सबको।”²⁰¹

सोवियत समाजवादी रूस में जिस समाजवाद की नींव पड़ी है उसका भविष्य अति उज्ज्वल है। ‘लोकतान्त्रिक’ के कवि ने सोवियत रूस की साम्यवादी व्यवस्था का चित्रण करते हुए लिखा है—

“लोक जीवन की भावी ज्योति
असशय आज रूस के पास,
स्वस्थ स्वर्धा रा हो चरितार्थ
साम्य का भू पर भव्य विकास।

वर्ग मानव बुद्बुद् हो लीन
लोक सागर उर में दिग व्याप्त,
क्षीण प्रस्तर युग का चैतन्य,
धर्वं वर्धर हो स्वत. समाप्त।”²⁰²

श्रुगी ऋषि ने 'सारकावध' में सारकावध के सम्मुख वर्गविहीन साम्यवादी समाज की रचना का चित्र प्रस्तुत किया था—

“व्यक्ति-व्यक्ति में स्वतन्त्रता का भाव हो।
व्यक्ति व्यक्ति में सत्य शक्ति का भाव हो।
होगा राष्ट्र स्वतन्त्र न राजा चाहिए।
वयो वह भी स्वाधीन प्रकृति उसकी हरे।”²⁰³

वर्गविहीन समाज की सभावनाओं को सारथी, एकलव्य, अम्बेदकर जननायक, मुक्त गाँवसिंह, मानवेन्द्र प्रभृति महाकाव्यों में भी निरूपित हुई है।

निष्कर्ष—स्वतन्त्रता आन्दोलन के समय ही देश के नेतागण देश में लोकतन्त्रात्मक शासन प्रणाली स्थापित करने के लिए वचनबद्ध थे। भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस में समाजवादी विचारों और रूसी साम्यवादी व्यवस्था से प्रभावित अनेक युवा कार्यकर्ताएँ नेतागण थे, जो स्वतन्त्र भारत में लोकतान्त्रिक समाजवाद की स्थापना के पक्षधर थे। स्वयं पं० जवाहरलाल नेहरू इनमें अग्रणी थे। प्रेमचंद, निराला, राहुल, यशपाल आदि ने हिन्दी में प्रगतिशील साहित्य का सृजन किया और इस चेतना के प्रसार में सहायक हुए। फलतः स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यकारों की कृतियों में लोकतान्त्रिक समाजवादी चेतना का प्रभूत निरूपण हुआ। दीन दुखियों, दलितों पीड़ितों के प्रति सहानुभूति, वर्ग संघर्ष, पूँजीवादी शोषण का विरोध, सम वितरण, जन-शक्ति की सर्वोपरिता, क्रान्ति का समर्थन, कला जीवन के लिए आदि प्रवृत्तियों का अवन लोकायतन, युगस्रष्टा प्रेमचंद, साकेत सत, तारक वध, रामराज्य, मेधावी, मानवेन्द्र, जननायक, उर्मिला, सरदार भगतसिंह, सुभाष, निराला, कालिदास आदि महाकाव्यों के कथ्य सदमों में स्थल-स्थल पर परिलक्षित होता है। स्पष्टतः भारतीय जनमानस में लोकतान्त्रिक समाजवादी चेतना अपने सम्पूर्ण आधामो महित उजागर हो रही है।

पाद टिप्पणी

- 1 डॉ० सुभाष काश्यप और विश्वप्रकाश मुस्त—राजनीति कोश, पृ० 422
- 2 Socialism in reality an entire word of philosophy in, religion it means atheism in the state a democratic republic, in industry a popular collectivism, in ethics a measureless optimism, in metaphysics a naturalistic materialism, in the home an almost entire loosening of family ties and of the marriage bond
- 3 1) —Her Babel Quoted in (गणतन्त्र एवं श्रुता—राजनीति के सिद्धांत, पृ० 211)

- 3 डॉ० सत्यप्रकाश और बलभद्रप्रकाश मिश्र—मानक शब्दको हिन्दी कोश (1971), पृ० 1290
- 4 Christopher Lloyd—Democracy and its rivals, P 128
- 5 Webster's New International Dictionary of the English language, Vol 2, P 2387
- 6 "Socialism a social system based on public ownership of the means of production, comes into being as a result of the abolition of the capitalist mode of production and the establishment of the dictatorship of the proletariat, built on two forms of ownership, state (public) ownership and co-operative and collective ownership Public ownership presupposes absence of exploiter classes and of exploitation of man by man, and existence of relations of comradely co operation and mutual aid among workers engaged in production "
- Editor M Rosenthal and P Yudin—A Dictionary of Philosophy, P 414
- 7 Socialism essentially a doctrine and a movement aiming at the collective organisation of the community in the interests of the people by means of the common ownership and collective control of the means of production and exchange "
- Encyclopaedia Britanica, Vol 20 (XIVth Edition) P 888
- 8 "Socialism reduced to its simplest legal and practical expression, means the complete discarding of the institution of private property by transforming it into public property and the division of the resultant public income equally and indiscriminately among the entire population "
- Encyclopaedia Britanica, Vol 20 (14th Edition), P 895
9. Editor M Rosenthal and P Yudin—A Dictionary of Philosophy, P 415
- 10 सत्यकेतु विद्यालकार—राजनीतिशास्त्र, पृ० 435
- 11 डॉ० शंकरलाल व्यासबाल—हिन्दी गद्य साहित्य पर समाजवाद का प्रभाव पृ० 21
- 12 डॉ० सुभाष काश्यप एवं विश्वप्रकाश गुप्त—राजनीति कोश, पृ० 423
- 13 डॉ० सुभाष काश्यप और विश्वप्रकाश गुप्त—राजनीति कोश, पृ० 424
- 14 Editor M Rosenthal & P Yudin—A Dictionary of Philosophy, P 115
- 15 सत्यकेतु विद्यालकार—राजनीति शास्त्र, पृ० 327
- 16 "The socialist international pronouncement maintains that socialism was impossible without democracy and that it was misnomer to call an economic order a socialist society if it functioned in a totalitarian or dictatorial state"—Encyclopaedia Americana, Vol, 25 P 195
17. "Democratic society is merely one in which the spirit of

equality is strong and in which the principle of equality prevails”

—Hearnshaw—Democracy at the cross ways P 17

- 18 “Anarchy of production, periodic crisis, chronic unemployment, poverty of the masses, and competition and wars are characteristic features of capitalism”

—Editor M Rosenthal and P Yudin—A Dictionary of Philosophy, P 65

- 19 B P Sitaramayya—Gandhi and Gandhism, P 30

20 डॉ० के० चरदा—राजनीतिक विचारधाराएँ, 367

21 षही, पृ० 416

22 डॉ० इत्ययु० रावसन—कम्युनिज्म क्या है ? पृ० 21 22

23 डॉ० जनैश्वर वर्मा—हिंदी काव्य में मार्क्सवादी चेतना (मूनिका से), पृ० 5

24 डॉ० हरिकृष्ण पुरोहित—आधुनिक हिंदी साहित्य की विचारधारा पर पारचात्य प्रभाव, पृ० 278

25 डॉ० रणजीत—हिंदी की प्रगतिशील कविता, पृ० 31

26 पक्षपाल—मार्क्सवाद पृ० 134

- 27 ‘Anarchism is a principle or theory of life and conduct under which society is conceived without government, harmony in such a society being obtained not by submission to law, or by obedience to any authority, but by free agreements concluded between the various groups, territorial and professional, freely constituted for the sake of production and consumption, as also for the satisfaction of the indefinite variety of needs and aspirations of a civilized being”

—Sabharwal and Gupta—Principles of Political Science (Hindi Edition) P 241

28 सत्यकेतु विद्यालंकार—राजनीति शास्त्र पृ० 440

- 29 “Materialist Dialectics is a philosophical method of investigating nature and society. None but the correct dialectical approach will yield an understanding of the complex and contradictory emergence of objective truth, the connections, at every point in the development of science, between elements of the absolute and the relative, the stable and the changeable and the transition from one set of forms of generalisation to other deeper forms”

—Editor M Rosenthal & P Yudin—A Dictionary of Philosophy P 122

30 V I Lenin—Marx—Engels Marxism, P 24

31 J Stalin—Problems of Leninism P 569

32 The Fundamentals of Marxist-Leninist Philosophy (Translator-Robert Daglish), P 127

33. डॉ० जनैश्वर वर्मा—हिंदी काव्य में मार्क्सवादी चेतना, पृ० 45

- 34 "The Quantity and quality of things are not independent of each other, in fact, they are both properties of the real world and are closely interconnected"
Dr Z A Ahmed—*Philosophy of Socialism Introduction*, P 18
- 35 *The Fundamentals of Marxist Leninist Philosophy*, P 140
- 36 Lenin as Quoted by David Guest in—*A Text Book of Dialectical Materialism*, P 27
- 37 राष्ट्रल साक्षर्यायन—वैज्ञानिक भौतिकवाद, पृ० 46
- 38 डॉ० जनेश्वर वर्मा—हिन्दी काव्य में मार्क्सवादी चेतना, पृ० 441
- 39 "Thus the law of the negation of negation is a law whose operation conditions the link and continuity between that which is negated and that which negates"
—*The Fundamentals of Marxist-Leninist Philosophy*, P 159
- 40 एंगेल्स—समाजवाद काल्पनिक तथा वैज्ञानिक, पृ० 62
- 41 पी० के० चट्टा—प्रमुख राजनीतिक विचारक, पृ० 133
- 42 एंगेल्स—समाजवाद काल्पनिक तथा वैज्ञानिक, पृ० 66
- 43 वही पृ० 36
- 44 डॉ० विजयकुमार अरोड़ा—घाघुनिक राजनीतिक विचारधारण, पृ० 63
- 45 दीवानाय वर्मा—घाघुनिक यूरोप पृ० 14
- 46 डॉ० जनेश्वर वर्मा—हिन्दी काव्य में मार्क्सवादी चेतना, पृ० 76 77
- 47 वि० अफनास्येव—मार्क्सवादी दशन, पृ० 185
- 48 V I Jerome—*Culture in a changing world* P 69
- 49 वि० अफनास्येव—मार्क्सवादी दशन पृ० 357
- 50 George Thomson—*Marxism and Poetry*, P 9
- 51 Christopher Caudwell—*Illusion and Reality*, P 28
- 52 प्रनाथचन्द्र गुप्त—हिन्दी साहित्य की जनवादी परम्परा पृ० 10
- 53 "Socialism Utopian a teaching on society based on common property, obligatory labour of all members and equal distribution of products The term 'Utopia' (from G K, literally a non-existent place) as a designation of an ideal society was first used by Thomas More and was the name he give to an imaginary island on which an ideal society was set up, subsequently this term was applied in describing imaginary and mainly impracticable systems"
—M Rosenthal and P Yudin—*A Dictionary of Philosophy* P 417
- 54 डॉ० सुभाष काश्यप एव विभवप्रकाश गुप्त—राजनीति कोश पृ० 484
- 55 एंगेल्स—समाजवाद काल्पनिक तथा वैज्ञानिक, पृ० 57
- 56 डॉ० सुभाष काश्यप और विभवप्रकाश गुप्त—राजनीति कोश, पृ० 126
- 57 "Perhaps the most important variety of contemporary socia-

ism which does not trace the paternity of its doctrine to Marx is Fabian Socialism,"

—Burns, E M—*Ideas in conflict* (1960), P 167

- 58 Coker Francis W—*Recent Political thought*, P 107
- 59 M Rosenthal & P Yudin—*A Dictionary of Philosophy*, P 115
- 60 "Democratic socialism can be loosely characterized as follows Much property held by the public through democratically elected government including all the major industries and transportations, a limit on the accumulation of property, and governmental regulation of the economy as a whole."
—Sargeant Lyman T—*Contemporary Political Ideologies* (1970) P 98
- 61 डॉ० सम्भत जैन सरल एव डॉ० जी० पी० श्रीवास्तव—*आधुनिक राजनीतिक विचार धाराएँ*, पृ० 164
- 62 डॉ० सुभाष काश्यप और विश्वप्रकाश गुप्त—*राजनीति कोश*, पृ० 160 161
- 63 पी० के० षड्दा—*राजनीतिक विचारधाराएँ* पृ० 256
- 64 G D H Cole—*Self Government in Industry*, P 5
- 65 "Scientific socialism comprises at least a philosophy of history, embodying the class struggle, a theory of exploitation based on presumed economic veasowing and a vision of the dictatorship of the praletariat
—Gray, Aexander—*The socialist tradition*, P 5
- 66 F Engels—*Socialism Uropian and scientific*, P 44
- 67 Teylor, A J P—*The manifesto of the Communist Party*, P 10 11
- 68 पी० के० षड्दा—*राजनीतिक विचारधाराएँ*, पृ० 51
- 69 डॉ० सम्भत जन सरन और डॉ० जी० पी० श्रीवास्तव—*आधुनिक राजनीतिक विचार धाराएँ* पृ० 65
- 70 डॉ० शंकरलाल जायसवाल—*हिन्दी साहित्य पर समाजवाद का प्रभाव*, पृ० 13
- 71 *राजनीतिमन्त्र*—*भारत वर्तमान और भवि*, पृ० 211
- 72 वही पृ० 213
- 73 श्रीधर शर्मा एव सरोत्र गग—*आधुनिक भारतीय सामाजिक और राजनीतिक चिन्तन* पृ० 578
- 74 वही, पृ० 550
- 75 'Roy insists on the Primacy of values , Democracy will succeed only when spiritually free individuals assume the conduct of public affairs He pleads for purifying influence of human virtue upon all social economic and political affairs. This can save man from many trials & troubles in the contemporary world situation "

—Dr D R Jatar—*The Dimensions of Humanism*, P, 86 87

- 76 श्रीधर शर्मा एक सरोज नग—आधुनिक भारतीय सामाजिक और राजनीतिक और चिन्तन, पृ० 580 581
- 77 Dr. D R Jatar—The Dimensions of Humanism, P. 164
78. "We believe in democracy, equality & removal of special privileges & we have set ourselves the goal of developing a socialistic pattern of society through peaceful means"
—Glimpses of world History Vol, (1934-35), P. 105-106
79. पी० के० चट्टा—राजनीतिक विचारधाराएँ, पृ० 6-7
80. डॉ० शंकरलाल जायसवाल—हिन्दी गद्य साहित्य पर समाजवाद का प्रभाव, पृ० 22
81. शम्भुदयाल सक्सेना—कल्पान्त, पृ० 109
82. मानवेन्द्र, पृ० 516
- 83 बाबूलाल 'सुमन'—अम्बेदकर, पृ० 75
- 84 जमिना, पृ० 244
- 85 श्री तिसरू—बगला देश, पृ० 84
- 86 श्यामनदन विशोर—जातिनेय, पृ० 88
- 87 अमरसिंह—भाजपानी, पृ० 42
88. भाजपानी, पृ० 63
- 89 वही पृ० 104
- 90 हरदयालसिंह—राज्य, पृ० 220
- 91 सुमित्रानन्दन पंथ—भोकायतन, पृ० 374
- 92 वही, पृ० 11
93. रागेय रायच—मेघाशी, पृ० 259
- 64 परमेश्वर डिरेफ—युगस्रष्टा प्रेमचंद, पृ० 76
- 95 वि० छटनास्येव—मार्क्सवादी वर्तन, पृ० 231
96. युगस्रष्टा प्रेमचंद, पृ० 77
- 97 पार्वती, पृ० 499
98. कानिदास, पृ० 146
- 99 कैंकेयी, पृ० 138
- 100 श्रीकृष्ण सरस—सरदार भगतसिंह, पृ० 513
101. कैंकेयी, पृ० 33
- 102 कैंकेयी, पृ० 137 138
- 103 सोकायतन, पृ० 81
- 104 महाभारती, पृ० 516
- 105 वही, पृ० 474
- 106 बगला देश, पृ० 75
- 107 सोकायतन, पृ० 30
- 108 साकेत सत, पृ० 143
- 109 मेघाशी, पृ० 172
- 110 रामराज्य, पृ० 84
- 111 सोकायतन, पृ० 398
112. युगस्रष्टा प्रेमचंद, पृ० 79
- 113 जातिनेय, पृ० 113

- 114 आननपाही, पृ० 135
 115 जयभारत, पृ० 98
 116 लेनिन—सोवियत सत्ता क्या है ?, पृ० 25
 117 मेघावी, पृ० 253
 118 वही, पृ० 265
 119 युगस्रष्टा प्रेमचंद, पृ० 74
 120 मानवेद, पृ० 214
 121 वही, पृ० 544
 122 वही, पृ० 580
 123 पार्वती, पृ० 458
 124 वही, पृ० 466
 125 जननायक, पृ० 211
 126 लोकायतन, पृ० 167
 127 मरदार भगतीसिंह, पृ० 547 548
 128 लेनिन—समाजवाद और युद्ध, पृ० 7
 129 युगस्रष्टा प्रेमचंद, पृ० 35
 130 युगस्रष्टा प्रेमचंद, पृ० 35
 131 वही, पृ० 37
 132 लोकायतन, पृ० 159
 133 एकलव्य, पृ० 200
 134 पार्वती, पृ० 497
 135 सरदार भगतसिंह, पृ० 467
 136 निपादराज, पृ० 134
 137 मेघावी, पृ० 168
 138 चन्द्रगुप्त मौर्य, पृ० 150
 139 सारथी, पृ० 41
 140 वही, पृ० 65
 141 विदेह, पृ० 26
 142 सत सिपाही, पृ० 98
 143 निराशा पृ० 12
 144 वही, पृ० 18
 145 निपादराज पृ० 22
 146 डॉ० दयाहृष्य त्रिजय—भाजनेय, पृ० 31
 147 एकलव्य, पृ० 179
 148 वही पृ० 224
 149 John Strachy—The Theory and Practice of Socialism, P 405
 150 पार्वती, पृ० 516
 151 भाजनेय, पृ० 55
 152 मानवेद, पृ० 560
 153 महाभारती, पृ० 385
 154 वीरायन, पृ० 29
 155 ऋतम्बरा, पृ० 81 82

- 156 लोकायतन, पृ० 166
 157. वही, पृ० 268
 158 रामराज्य, पृ० 146
 159. वही, पृ० 146
 160 तारकवध, पृ० 473
 161 वही, पृ० 474
 162 जननायक, पृ० 497
 163 सरदार भगतसिंह, पृ० 88
 164 मानवेन्द्र, पृ० 560
 165. वही, पृ० 560
 166 लोकायतन, पृ० 260
 167. वही, पृ० 409
 168 वही, पृ० 575
 169 जननायक, पृ० 246
 170 मानवेन्द्र पृ० 516
 171 आत्रनेय, पृ० 87
 172 आम्रपाली, पृ० 35
 173 लोकायतन, पृ० 106
 174. बगलादेश, पृ० 1
 175 बगलादेश, पृ० 65
 176 युगस्रष्टा प्रेमचन्द, पृ० 68
 177 वही, पृ० 79
 178 पार्वती, पृ० 481
 179 आम्रपाली, पृ० 55
 180 जयदालोक, पृ० 223
 181. जननायक, पृ० 328
 182 लोकायतन, पृ० 375
 183 लोकायतन, पृ० 111
 184 युगस्रष्टा प्रेमचन्द, पृ० 64
 185 मानवेन्द्र, पृ० 562
 186 युगस्रष्टा प्रेमचन्द, पृ० 73
 187 लोकायतन, पृ० 601
 188 वही, पृ० 221
 189 वही, पृ० 401
 190 लोकायतन, पृ० 376
 191 "The material sensuously perceptible world to which we ourselves belong is the only reality"
 —Engels-Karl Marx · Selected works (Vol I), P. 435
 192 युगस्रष्टा प्रेमचन्द, पृ० 113
 193 सत मिपाही, पृ० 63
 194 वही, पृ० 86-87
 195 निराला, पृ० 211

196. सरदार भगतसिंह, पृ० 513
 197 लोकायतन, पृ० 253
 198 डॉ० जनेश्वर वर्मा—हिन्दी भाष्य में मार्क्सवादी चेतना, पृ० 166
 199 लोकायतन, पृ० 401
 200 वही, पृ० 400
 201 विवेक, पृ० 26
 202. लोकायतन, पृ० 402
 203 तारकबध, पृ० 502

राष्ट्रवादी चेतना

‘राष्ट्र’ शब्दिक व्युत्पत्ति एवं पारिभाषिक स्वरूप-विश्लेषण

वर्तमान युग में ‘राष्ट्र’ शब्द प्रथमतः और अनिवार्य रूप से राजनीति विज्ञान के सदर्भों में जुड़ा हुआ है। ‘राष्ट्र’ शब्द जब अस्तित्व में आया, इस वारे में ऐतिहासिक रूप से आश्वस्त नहीं हुआ जा सकता। कलना, अनुमात्र और मनोविज्ञान का आश्रय लेते हुए ऐसा कहा गया है कि मानव के पारिवारिक संगठन के विवास्तत्रम की शृंखला में समुदाय, समाज राज्य आदि के साथ ही ‘राष्ट्र’ भी अस्तित्व में आया। ‘राष्ट्र’ शब्द में मानव चेतना की भावात्मकता निहित है। समाज के सांस्कृतिक विकास के साथ ‘राष्ट्र’ शब्द की साथरंता प्रमाणित हुई है। ‘राष्ट्र’ शब्द ‘सर्वधातुभ्य ष्ट्रन्’ इस उणादि प्रत्यय के संयोग से ‘राष्ट्र’ शब्द अथवा ‘राजू शोभन्ते’ धातु से बनता है। इस प्रकार ‘राष्ट्र’ शब्द का अर्थ—‘रासन्ते चारुशब्द कुर्वन्ते जन यस्मिन् प्रदेश विशेषे तद् राष्ट्रम्’—किसी प्रदेश के लोग एक विशिष्ट भाषा द्वारा जहाँ विचार विनिमय करते हैं, वह स्थान विशेष राष्ट्र है।¹ ‘राष्ट्र’ शब्द का अन्य विविध अर्थों में भी प्रयोग होता है यथा—राज्य, जन समुदाय समाज, देश, प्रान्त, मण्डल आदि।

कोशीय अर्थ—‘राष्ट्र’ का अर्थ है—राज्य, देश, प्रजा।² आस्ट्रे की संस्कृत-इंग्लिश डिक्शनरी के अनुसार—‘राष्ट्र’ शब्द का अर्थ समाज भी है।³ ‘राष्ट्र’ शब्द का अंग्रेजी पर्याय शब्द (Nation) है जो लैटिन के नेशो (Natio) शब्द से बना है। लैटिन शब्द नेशो (Natio) का अर्थ जन्म या वंश है। वेबस्टर डिक्शनरी के अनुसार ‘राष्ट्र’ शब्द की व्युत्पत्ति इस प्रकार की गई है—लैटिन शब्द नेशो—आफ नेस्सी—जन्म लेना। (1) ऐसा समुदाय जो एक ही भू भाग में रहता हो, जिसका एक इतिहास हो, एक सा आर्थिक जीवन हो और उसकी भाषा व संस्कृति भी एक ही हो। (2) एक ही भू-भाग पर निवास करने वाले जन जिनकी एक सरकार हो, देश। (3) जनसमुदाय या जनजाति।⁴ इस प्रकार वाशिक एकता वाले जनसमुदाय को ही राष्ट्र कह सकते हैं। किन्तु अब राष्ट्र का अर्थ व्यापकत्व पकड़ चुका है। फ्रांसीसी राज्य क्रान्ति के समय ‘नेशन’ शब्द का अर्थ देशभक्ति होता था।⁵

‘राष्ट्र’ की सर्वसम्मत परिभाषा करना कठिन है। विद्वानों ने ‘राष्ट्र’ के एकानेक सत्त्वों पर बल देते हुए परिभाषित करने का प्रयत्न किया है। डॉ० सुधीन्द्र के

अनुसार—“भूमि, भूमिवासी जन और जन सस्कृतिक वा समुच्चय 'राष्ट्र' है।”⁶ डॉ० सुधाकर शंकर कलवडे ने लिखा है— ‘विभिन्न वंश, धर्म, जाति का जन समुदाय होकर भी जब समाज में एकता और प्रभुसत्ता होती है, तो वह भूमि विशेष प्रदेश का वह समाज, राष्ट्र की सजा पाता है।’⁷ डॉ० विद्यानाथ गुप्त ने ‘राष्ट्र’ को परिभाषित करते हुए लिखा है— किसी विशिष्ट भौगोलिक इकाई पर बसा हुआ जन समुदाय जिसकी अपनी ही सभ्यता तथा सस्कृति हो, अपनी ही भाषा तथा धर्म हो एवं अपनी ही विधि-निषेध की परम्परा हो ‘राष्ट्र’ है।⁸ भावना की एकता पर बल देते हुए डॉ० विनय-मोहन शर्मा ने लिखा है कि ‘राष्ट्र’ जाति, धर्म एवं भाषा की एकता का नाम नहीं है, वह भावना की एकता का नाम है।⁹ बृहत् हिन्दी काश में राष्ट्र के तीन अर्थ दिये गये हैं—देश, राज्य, जाति।¹⁰ जे० वी० स्टालिन ने ‘राष्ट्र’ को परिभाषा इस प्रकार दी है—“राष्ट्र वह मानव समुदाय है जो ऐतिहासिक रूप से विकसित हुआ है, उसकी सर्वमान्य एक भाषा हो, भू-भाग हो, उसका एक आर्थिक जीवन हो और उन समुदाय की मानसिक स्थिति एवं विशिष्ट सस्कृति में अभिव्यक्त होती हो।”¹¹ राष्ट्र के स्वरूप को स्पष्ट करते हुए डॉ० वे० व० शर्मा लिखते हैं— ‘किसी देश की सभी इकाइयों की समष्टि ही राष्ट्र का वास्तविक स्वरूप है किन्तु राष्ट्र के स्वरूप को स्पष्ट करने के लिए कुछ व्यापक तथा अनिवार्य तत्त्व भी हैं जिनमें धर्म, सस्कृति, भाषा, जनता, राजनीतिक विचार आदि प्रमुख हैं। राष्ट्र का प्राकृतिक स्वरूप भी महत्त्वपूर्ण होता है।’¹²

सुप्रसिद्ध राजनीति विज्ञानवेत्ता जे० वे० ब्लटश्ली ने ‘राष्ट्र’ की परिभाषा इस प्रकार की है—राष्ट्र एक जनसमूहों का सघ है जिसमें विभिन्न व्यवसायों, एवं सामाजिक स्तरों के लोग रहते हैं जो वंश परम्परा से प्राप्त संस्कार और भावनाओं, विशेष रूप से एक भाषा और समान रीति रिवाजों वाली सभ्यता के बंधनों, से जुड़े हों, जिससे उनके प्रत्येक सदस्य में राज्य के बंधनों से निरपेक्ष, विदेशियों को अपने से पृथक् मानने की भावना हो।¹³ कुछ इसी प्रकार की परिभाषा जे० डब्लू० वर्गस ने दी है। उनके अनुसार— ‘भौगोलिक इकाई वाले भू भाग में बसने वाला जनसमुदाय जो एक सामान्य भाषा और साहित्य, समान रीति रिवाज और भले बुरे की समान चेतना से सजुक्त हो, राष्ट्र कहलाता है।’¹⁴ फिलीमोर ने ‘राष्ट्र’ के स्वरूप निर्धारण में राज्य के अनिवार्य तत्त्वों के साथ साथ उसमें बसने वाले जनसमुदाय की संगठनात्मक एकता की अभिव्यक्ति को भी महत्त्व दिया है। उनके शब्दों में—“राष्ट्र उस जनसमूह को कहेंगे जो एक निश्चित भू-भाग पर स्थायी रूप से रहता हो, जो समान कानून, आदतों, रीति-रिवाजों द्वारा एक दृढ़ संगठन में बंधा हो, जो उस भू भाग में बसने वाले सभी मनुष्यों और वस्तुओं पर नियंत्रण और अधिकार रखे तथा जो विश्व के किसी भी अन्य देश या समुदाय से युद्ध या शांति-संधि या अन्य किसी भी प्रकार के अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्ध स्थापित करने का अधिकार रखता हो।”¹⁵

आजकल किसी राज्य का जनसमुदाय राष्ट्र है। इस प्रकार प्रत्येक राज्य एक राष्ट्र है और प्रत्येक नागरिक उस राष्ट्र का सदस्य है। बहुत से राज्यों में कई राष्ट्र या राष्ट्रीय जनसमूह रहते हैं। स्काट्स और वेल्श अपने को राष्ट्र मानते हैं यद्यपि वे

एक ही राज्य अथवा जी राज्य में रहते हैं। पहले आस्ट्रिया हंगरी साम्राज्य में 12 राष्ट्रों के जनसमूह रहते थे। कभी-कभी राष्ट्र समान जाति के लोगों के लिए व्यवहृत होता है या शासक लोगों के लिए प्रयुक्त होता है। कानूनना एक व्यक्ति किसी राष्ट्र में रहते हुए उससे नफरत कर सकता है क्योंकि वह अल्पसंख्यक हो और उस पर अत्याचार होता हो किन्तु आज राष्ट्र का कानूनी रूप प्रमुख नहीं है लेकिन राष्ट्रीय चेतना की सामाजिक शक्ति ही व्यवहार में प्रचलित है। इस प्रकार अधिकांश परिभाषाओं में राष्ट्र के अन्तर्गत अन्य राष्ट्रों से पृथक् करने के लिए समान भाषा, सभ्यता, धर्म, जाति, ऐतिहासिक अधिकार, प्राकृतिक सीमाएँ या आर्थिक हित सम्मिलित हैं।

वास्तव में देखा जाय तो 'राष्ट्र' की जड़ें माँ व मन की गहराई में पैठ कर पनपती हैं और भावात्मक रूप से अधिक पुष्ट होती हैं। देश या राज्य के बाह्य आकार के साथ किसी विशेष जनसमुदाय की आत्मा जब एक रूप हो जाती है अथवा किसी भी प्राकृतिक भू-भाग के साथ जब किसी जनसमुदाय का परम्परागत प्रेम, मोह या जुड़ाव हो जाता है तो उस राष्ट्र की सज्ञा प्राप्त हो जाती है। 'राष्ट्र का वही महत्व है जो व्यक्ति के शरीर का होता है। आज राष्ट्र को एक व्यक्तित्व प्राप्त हो गया है। क्रियाशील मन से रहित अथवा चेतन शक्ति से हीन मानव शरीर पशुवत है। इसी प्रकार भावात्मक एकता से रहित 'राष्ट्र' को राष्ट्र नहीं कहा जा सकता। हाँ आजकल 'राष्ट्र' के लिए सामान्य धर्म, जाति, संस्कृत भाषा आदि की अनिवार्यता नहीं है। इनमें से एकाधिक तत्त्व न भी हों तो भी जनसमुदाय की एकानुभूति की भावना ही उनको एक राष्ट्र का स्वरूप प्रदान करेगी। भारत दश में अनेक धर्म, जाति, भाषा, संस्कृति आदि के लोग रहते हैं फिर भी उनमें भारत के प्रति महत्व है, एकता की भावना है, अतः भारत एक राष्ट्र है।

एक राष्ट्र के निर्माण हेतु पाँच तत्वों की आवश्यकता होती है। निश्चित देश, जाति, भाषा, संस्कृति और धर्म। किन्तु धीरे-धीरे इन पाँच तत्वों में लचीलापन आया और राष्ट्र ने व्यापक स्वरूप ग्रहण किया। अब एक निश्चित भू-भाग पर बसने वाला जनसमुदाय जो एक या अनेक जातियों का जनसमुदाय हो, एक या अनेक भाषाएँ बोलता हो, एक या अनेक धर्मों को मानने वाला हो, उसकी विविध संस्कृतियाँ हो सकती हैं और जिसमें अपनत्व अथवा एकानुभूति की भावना हो, राष्ट्र की सज्ञा से अभिहित है।

राष्ट्र और राष्ट्रीयता

राष्ट्रीयता राष्ट्र के प्रति प्रेम भावना, भक्तवत् या अपनत्व का भाव लिए होती है। वास्तव में राष्ट्रीयता को शब्दों में बाँधना कठिन है। राष्ट्र के प्रति भक्ति ही राष्ट्रीयता है। राष्ट्र का निर्माण करने वाले तत्वों के प्रति उत्कट लगाव राष्ट्रीयता को जन्म देता है। राष्ट्रीयता ऐसी अनुभूति है जिसका उद्भव मानव चेतना में होता है। फ्रांसीसी क्रांति के पश्चात् सामन्ती राज्या का अन्त हुआ और व्यक्ति स्वातन्त्र्य की भावनाओं का प्रचार-प्रसार होने लगा। व्यक्ति की सहिष्णुता और उदार-चेता

मन स्थिति वर्तमान राष्ट्रीय जीवन में अभिव्यक्त हो रही है। देश, धर्म, जाति, भाषा, मस्तिष्क आदि की एकता की अनुभूति के स्थान पर आज की राष्ट्रीयता अनकता में एकता की अनुभूति की उचित मन्ती है। श्री विद्यानाथ गुप्त ने राष्ट्रीयता के स्वरूप को स्पष्ट करते हुए लिखा है— 'राष्ट्रीयता वास्तव में मन की एक अवस्था है। वह व्यक्ति की राष्ट्रीयता के सूत्र में तभी बाधती है जब उसका ऐस जनसमूह या एकत्व हो जाता है जिनका रहन-सहन, रीति-रिवाज, संस्कार तथा अन्य जीवन का समझाएँ तथा बन्धन उरी के समान हो।'¹⁶

अतीत में देशभक्ति की राष्ट्रीयता का पर्याय माना जाता था किन्तु वर्तमान युग में पारवात्य विचारों के प्रभाव से राष्ट्रीयता और देशभक्ति में अन्तर माना जाने लगा है। देशभक्ति राष्ट्रीयता का एक तत्त्व या अंग है। डॉ० सुधाकर शर्कर बलबडे ने राष्ट्रीयता के बारे में लिखा है— "राष्ट्रीयता तो एक ऐतिहासिक अद्भुतता है और राजनीतिक बलनाओं से तथा सामाजिक समूहों से उसे निर्धारित किया जा सकता है, जिसमें उसकी जड़ें जमी हुई हैं। राष्ट्रीयता का सम्बन्ध बाह्य शरीर अथवा जड़ भूमि मात्र से न होकर आन्तरिक होता है। अपने देश के अगाध प्रेम में, अपनी संस्कृति, सभ्यता एवं धर्म के प्रति गौरव में, अपने देश की सामाजिक, धार्मिक और राजनीतिक दशाओं में सुधार के प्रयत्न आदि में यह राष्ट्रीय भावना प्रस्फुटित होती है।"¹⁷ नेटेल ने राष्ट्रीयता को परिभाषित करते हुए लिखा है— 'राष्ट्रीयता एक मनोवैज्ञानिक भावना है जो एक साथ रहने वाले जनसमुदाय के प्रत्येक सदस्य में उत्पन्न होनी है, उनके गौरव और विपत्तियाँ समान होती हैं तथा उनकी एक समान वंश परम्परा होती है और सामान्य पैतृक सम्पत्ति होती है।'¹⁸

किसी राष्ट्र के जनसमुदाय के सामूहिक गौरव की अनुभूति का होना राष्ट्रीयता का प्रमुख लक्षण माना गया है। डॉ० के० के० शर्मा राष्ट्रीयता को आन्तरिक भावना मानते हैं। उनके शब्दों में— 'राष्ट्रीयता एक आध्यात्मिक भावना है जो एक ही भू-भाग में बसने वालों में पैदा होती है। राष्ट्रीयता मन की वह स्थिति है जिससे राष्ट्र के प्रति व्यक्ति की परम निष्ठा का पना लगता है। यह परस्पर बन्धुत्व का भाव है जो राष्ट्र को गौरवान्वित करने में सहायक होता है। सामान्य भाषा, व्यवहार, धर्म आदि के संयोग से राष्ट्रीयता की भावना विवक्षित होती है।'¹⁹

राष्ट्रीयता वस्तुगत न होकर अन्न करण से सम्बन्धित है, इसे अनिवर्चनीय भी कहा जा सकता है। राष्ट्रीयता की अनुभूति स्थिर तत्त्वों में नहीं रही है यह गतिशील विश्वासों और विचारों में अभिव्यक्त होती रही है। राष्ट्रीयता के बारे में गिलक्राइस्ट की परिभाषा दृष्टव्य है— "राष्ट्रीयता एक आ तंत्रिक भावना या सिद्धान्त है। यह ऐसे लोगों में उदय होती है जो एक स्थान पर रहते हो, एक ही जाति के हो, जिनकी भाषा, धर्म, इतिहास, परम्पराएँ रुचियाँ समान हो तथा जो राजनीतिक इकाई के एक से ही आदर्श समूह में बद्ध हों।"²⁰

जान स्टुअर्ट मिल के अनुसार— "राष्ट्रीयता का तत्त्व उसके अनुचरों की पारस्परिक सहानुभूति और उनकी स्वयं की सरकार में संगठित होने की भावना, जो

ऐतिहासिक और राजनीतिक समुदाय के माध्यम से उत्पन्न हुआ हो तथा अतीत से सम्बन्धित सुख और दुख गौरव तथा ग्लानि की भावनाओं से सम्बन्धित हो, में निहित है।²¹ निष्कर्षतः यह कहा जा सकता है कि राष्ट्रीय विकास में राष्ट्र और राज्य की सीमाओं को मिटाने का श्रुकाव रहा है ताकि एक स्तर पर प्रजातन्त्र के विकास में राज्य स्वतः राष्ट्र में परिवर्तित हो सके। इस प्रकार राष्ट्रीयता में व्यक्ति का राज्य के प्रति औपचारिक लगाव होता है।²² राष्ट्रीयता एक प्राकृतिक जन ही उस स्थिति का द्योतक है जिसके अनुसार वह राज्य से एक वफादारी के सम्बन्ध से जुड़ा हुआ है। राष्ट्रीयता एक पारस्परिक सम्बन्ध है जिसके अन्तर्गत नागरिक का राज्य के प्रति दायेदारी के साथ-साथ राज्य का नागरिक के प्रति वस्तुत्व भी शामिल है। यद्यपि वफादारी का सम्बन्ध अनिवार्यतः अविच्छेद नहीं है फिर भी एक नागरिक की राज्य के प्रति वफादारी स्थायी कही गई है जबकि एक विदेशी या पर्यटक की आज्ञाकारिता की बाध्यता या वफादारी स्थायी नहीं मानी जाती है। स्थूल रूप से, राष्ट्रीयता का सम्बन्ध रक्त के सम्बन्ध से है परन्तु कानून के शब्दों में सही रूप से राष्ट्रीयता व रक्त में कोई अनिवार्य सम्बन्ध नहीं है।²³ स्पष्ट है कि राष्ट्र और राष्ट्रीयता की संकल्पनाएँ विभिन्न युगों में प्रशासनिक व्यवस्था के अनुरूप अन्तःप्रथित रही हैं।

राष्ट्र और राज्य का सम्बन्ध एवं अन्तर

राष्ट्र और राज्य लगभग समानार्थी हैं। राज्य के लिए निश्चित भू-भाग, उस भू-भाग पर बसने वाला जनसमुदाय, सम्पूर्ण प्रभुत्व सम्पन्न राजसत्ता और शासन व्यवस्था आवश्यक है। ये तत्त्व 'राष्ट्र' के लिए भी आवश्यक हैं, किन्तु राज्य में व्यक्ति राजसत्ता के बंध से रहते हैं जबकि राष्ट्र के निवासियों में परस्पर एकता की तीव्र भावना होती है, उसमें प्रेम होता है और एकानुभूति होती है जो उन्हें राष्ट्र से जोड़े रखती है। राष्ट्र एक विवासशील सत्ता है। इसके निर्माण में मानव की अनेक प्रवृत्तियाँ और क्रियाएँ सहायक होती हैं। जूलियन हक्सले का मत है कि—“जिसे हम 'राष्ट्र' की संज्ञा प्रदान करते हैं उसके संयोजन में कृत्रिम या स्वाभाविक रूप से मानव के अनेक क्रिया-कलापों, आकांक्षाओं और भावनाओं का योगदान रहा है। भाषा, धर्म, कला, कानून, आहार, भाव-भ्रमिगाएँ, मिलना-जुलना, वेशभूषा, खेलकूद आदि सभी 'राष्ट्र' के संयोजन में सहायक होते हैं।”²⁴

राज्य व्यक्तियों का ऐसा समुदाय है जो अन्य समुदायों से ऊपर है। राज्य के निश्चित उद्देश्य होते हैं और इन उद्देश्यों की पूर्ति हेतु सरकार बनायी जाती है। समय-समय पर उद्देश्यों के परिवर्तन के साथ सरकारों में भी परिवर्तन होते रहते हैं अर्थात् सरकारें बदलती रहती हैं। एक राज्य में कई राष्ट्रों का समावेश हो सकता है किन्तु एक राष्ट्र में कई राज्य नहीं हो सकते। राज्य के चार तत्वों—भू-भाग, जनता, शासन व्यवस्था और प्रभुसत्ता के साथ-साथ 'राष्ट्र' के लिए कुछ अन्य तत्वों की भी अनिवार्यता है—सामान्य भाषा, धर्म, जाति, पूर्वज, रीति-रिवाज, आचार-व्यवहार, कानून आदि ऐसे तत्व हैं जो किसी भी राष्ट्र में रहने वाली को परस्पर एक ही सूत्र में बाँधे रखते हैं।

राज्य के अस्तित्व के लिए भू-प्रदेश, जनसमुदाय, सरकार और प्रभुसत्ता आवश्यक है। किसी राज्य के निवासियों के लिए यह आवश्यक नहीं कि उनमें परस्पर राष्ट्रीय एकता की भावना हो ही। सन् 1920 के बाद एक राज्य—एक राष्ट्र की भावना का विकास हुआ। जैसे किसी राज्य में अनेक धर्मावलम्बी रहते हैं उसी प्रकार एक राज्य में कई राष्ट्रों के लोग रह सकते हैं, लेकिन एक राष्ट्र में कई राज्यों का होना संभव नहीं।

राज्य तथा राष्ट्र में अन्तर करने वाले प्रस्थान बिन्दु इस प्रकार है—

1. राष्ट्र के निर्माण में भाषा, धर्म, रीति रिवाज, आचार व्यवहार आदि सब बातों का होना आवश्यक नहीं।
2. राज्य के अन्दर एक से अधिक राष्ट्र रह सकते हैं। यूरोप में बहुत से ऐसे राज्य हैं जिनमें अनेक राष्ट्रों के लोग पाये जाते हैं।
3. राष्ट्र का सम्बन्ध भावना से है, परन्तु राज्य का सम्बन्ध राजनीतिक सगठन से है। एकता की भावना राष्ट्र का निर्माण कराती है। परन्तु कानूनों की आवश्यकता राज्य का निर्माण कराती है।
4. राज्य का निर्माण निश्चित उद्देश्य के लिए किया जाता है और उस उद्देश्य की पूर्ति के लिए परस्पर सरकार का सगठन किया जाता है परन्तु राष्ट्र का कोई निश्चित ध्येय नहीं होता जिसके लिए उसका सगठन होता है। राष्ट्र का विकास तो क्रमशः एकता की भावना के जागृत होने से होता है।
5. राज्य सदैव सरकार के रूप में अपने को सगठित कर लेता है परन्तु सगठित तथा असगठित दोनों ही हो सकता है।
6. राज्य अपनी राजसत्ता के द्वारा राजशासकों का पालन करा सकता है। राष्ट्र में बवल नैतिक अनुरोध की शक्ति होती है। राष्ट्र में केवल वही व्यक्ति आते हैं जो एकता की भावना से प्रेरित होते हैं।²⁵

राष्ट्रवाद की विविध परिभाषाएँ और सर्वाधिक स्वीकृत परिभाषा का निर्धारण

‘राष्ट्रवाद’ शब्द दो शब्दों के युग्म से निमित्त है— राष्ट्र’ और वाद। राष्ट्र का सम्बन्ध उसमें बगने वाले जनसमूह की परस्पर एकता की भावना से है और ‘वाद’ उनकी तर्कणा शक्ति या बुद्धि से उद्भूत है। इस प्रकार राष्ट्रवाद राष्ट्रीयता के भावों और विचारों से ओत-प्रोत विचारधारा है। किसी भी राष्ट्र के जनसमुदाय द्वारा उस राष्ट्र के सदर्भ में मान्य विचारधारा को राष्ट्रवाद कह सकते हैं। आधुनिक राष्ट्रवाद की विचारधारा का विकास पश्चात्य देशों और विशेष रूप से यूरोपीय राष्ट्रों के उदय के साथ हुआ है। गूब महोदय राष्ट्रवाद को फ्रांसीसी राज्य कान्ति का विशु मानते हैं।²⁶ राष्ट्रीयता की भावनाओं से युक्त विचारधारा राष्ट्रवाद है। आधुनिक राष्ट्रवाद की गति अन्तर्राष्ट्रीयतावाद की ओर उन्मुख है। समस्त प्रकार के भेदों, धर्म, जाति, वर्ण, भाषा, संस्कृति आदि के भेदों को भुलाकर राष्ट्रवादी विचारधारा में राष्ट्र के कल्याण की भावना सर्वोपरि रहती है। हैस कोहन के अनुसार—“राष्ट्रवाद प्रथमतः मन की विविष्ट स्थिति है।”²⁷

राष्ट्रवादी विचार सभी स्थिर नहीं रहे हैं। 18वीं शताब्दी में राष्ट्रवादी विचारों का उद्भव हुआ। तब से राष्ट्रवाद का अभिन्न विकास होता रहा। डा० सुधीन्द्र के अनुसार—“राष्ट्रवाद एक व्यक्तिगत नहीं समष्टिगत (सामूहिक) चेतना है जिसकी दृष्टि समूह या सर्व के अभ्युदय और प्रगति पर है और वह प्रगतिशील तत्त्व भी है। देशभक्ति राष्ट्रियता का सनातन स्वरूप है और राष्ट्रवाद है और राष्ट्रवाद उसका प्रगतिशील (ऐतिहासिक) स्वरूप है।”¹⁸ निस्फोर लायड के अनुसार “राष्ट्रवाद को धर्म की सजा दी जा सकती है क्योंकि इसकी जड़ें मानव प्रवृत्तियों में बहुत गहरी प्रविष्ट हो चुकी हैं। वर्तमान काल में यह (राष्ट्रवाद) जटिल और बाधक करने वाले धार्मिक मतवाद का रूप ले चुका है जिगवे लिए लोगों ने बुझाई दी है या विजय प्राप्त की है।”¹⁹ महात्मा गांधी के अनुसार—“राष्ट्रवाद एक मनोबैज्ञानिक तत्त्व है जो ऐतिहासिक प्रक्रिया के साथ विकसित होता है इसका मात्र राजनीतिक घोषणाओं से अथवा संझान्ति उपयोगिता के दृष्टिकोण से निर्माण नहीं किया जा सकता।”²⁰

एनसाइक्लोपीडिया अमेरिका में राष्ट्रवाद का स्वरूप का विश्लेषण इस प्रकार किया गया है—“राष्ट्रवाद एक देश या स्थिति है जिसमें समान ससृष्टिवाली जातियों के विशिष्ट गुण होते हैं। इन जातियों के लोग एक निश्चित भू-भाग पर परस्पर निरन्तर सम्पर्क रखते हुए साथ साथ रहते हैं और वे अपने विशिष्ट अस्तित्व तथा प्रारंभ के विश्वास में सम्मानी होते हैं। ये लोग परस्पर गहरे सम्बन्धों की चेतना से जुड़े होते हैं, उनमें अपने अन्त समुदाय के प्रति वफादारी की तीव्र भावना होती है और इसका मत के लिए बहुत बड़ा करण को तत्पर रहते हैं। इस प्रकार एक ही मन स्थिति एकरूपता और अन्यो से पृथक् होने की भी भावना उच्च सामूहिक अभिव्यक्ति के लिए प्रयत्नशील करती है और वह राष्ट्र की स्वतन्त्रता सम्पन्न समृद्धि और शक्ति सम्पन्नता के लिए प्रयत्नशील होते हैं। राष्ट्रवाद में समान गुण वाले समुदाय के प्रति वफादारी होती है जो अर्थ प्रकार की वफादारियों से ऊँची होती है, उसकी उपलब्धि में गौरव होता है और उसके सर्वोत्तम होने में विश्वास अथवा अर्थ राष्ट्रों में उच्च होने की धारणा होती है और इस प्रकार अन्य राष्ट्रों के प्रति अक्रम भावना आ जाती है।”²¹ वेबेस्टॉन डिक्शनरी के अनुसार राष्ट्रवाद की व्याख्या निम्न प्रकार में की गई है—

- 1 राष्ट्रीय चरित्र अथवा राष्ट्र के प्रति ज्ञान, राष्ट्रियता।
- 2 एक मुद्रायत्ता लक्षण स्वभाव जो किसी भी राष्ट्र के लिए विशिष्ट होता है।
- 3 राष्ट्र के प्रति भक्ति अथवा राष्ट्रीय हितों या राष्ट्रीय एकता और स्वतन्त्रता का समर्थन करना।
- 4 अपने स्वयं के राष्ट्र के प्रति उत्साहपूर्वक समर्पण होना अथवा राष्ट्रीय सिद्धांतों की अनुपालना करना, देशभक्ति।
- 5 समाजवाद का एक रूप जिसमें उद्योगों में राष्ट्रीयकरण करने का समर्थन हो जैसा कि समष्टिवाद में होता है।

6 एक सिद्धांत जिसके अनुसार किसी राष्ट्र या राष्ट्रों का जनसमूह जो ईश्वर द्वारा चयनित हो।³²

'राजनीति कोश' में राष्ट्रवाद' के स्वरूप को इस प्रकार व्याख्यायित किया है—राष्ट्रवाद वह भावना जिससे प्रेरित होकर लोग एक पृथक और स्वतंत्र राजनीतिक इकाई के रूप में संगठित होते हैं और उसका उद्धार करने के लिए प्रयत्नशील होते हैं। यह एक प्रकार की समूह भावना है जैसे कि परिवार की समूह भावना या धर्म की समूह भावना या समाज की समूह भावना। यह एक भावात्मक राजनीतिक मान्यता है जो सीधे शक्ति संघर्ष से सम्बन्ध रखती है, राज्यों की व्यष्टिता को मानती है, विधि तथा शासन के क्षेत्रों में पाये जाने वाले अन्तरो को मानती है और सामान्य आदर्शों तथा विश्वासों के आधार पर एक समूह को दूसरे समूह से पृथक करती है। राष्ट्रवाद मनुष्य की जन्मजात प्रवृत्तियों में से नहीं है। वह कई प्रवृत्तियों का परिणाम है। मनुष्य अपने जैसे दूसरे व्यक्तियों के साथ मिलकर रहना चाहता है। वह आत्मरक्षा के लिए सदैव उत्कृष्ट रहता है और इसके लिए कभी कभी दूसरों से लड़ता भी है। ये सारी प्रवृत्तियाँ राष्ट्रवाद के अन्तर्गत समाविष्ट हो जाती हैं। इसलिए संक्षेप में, जहाँ राष्ट्रवाद मनुष्य के लिए स्वयं प्रेरित नहीं है वह आधुनिक समाज की भावात्मक और प्रेरणात्मक प्रवृत्तियों से पैदा होता है और इस रूप में अक्सर मनुष्य की बुद्धि से नहीं, प्रत्युत उसकी भावना से सम्बन्धित होता है। राष्ट्रवाद के कई रूप होते हैं। वहीं वह जातीयता से सम्बन्ध रखता है—उदाहरण के लिए जर्मनी में हिटलर ने राष्ट्रवाद का अर्थ यह समझा कि जर्मन जाति को सत्कार की स्वामिनी बनाया जाय। इंग्लैंड और अमेरिका जैसे देशों में राष्ट्रवाद का अभिप्राय वहाँ के सामाजिक और राजनीतिक उद्देश्यों, राज्य और संविधान के प्रति निष्ठा से है। एशिया और अफ्रीका के उन विभिन्न देशों में जो लम्बे लम्बे तक विदेशियों के प्रभुत्व में रहे, राष्ट्रवाद का अभिप्राय राष्ट्रीय स्वतंत्रता प्राप्त करना और उसे कायम रखना ही जाता है। अरब देशों में राष्ट्रवाद का मतलब अरब एकता को प्राप्त करना है।

राष्ट्र को मुहठ बनाने वाले मुख्य तत्त्व हैं—(1) भौगोलिक एकाता, (2) जातीय एकाता, (3) विचारों या आदर्शों की एकता या समान संस्कृति, (4) भाषा की एकाता, (5) धर्म की एकाता, (6) विदेशी शासन के प्रति ममान-अधीनता,³³ 'वाद' शब्द जोड़ना मात्र इस बात का प्रमाण है कि मूल संकल्पना के सम्बन्ध में कुछ अप्रह्व या विकृति आई है। राष्ट्रवाद के कारण ही परम्पराएँ एवं संस्कृति के आधार पर बने समूह के रूप में राष्ट्र के स्वरूप में विकार पैदा हुआ क्योंकि राष्ट्रवाद की व्याख्या समूह के निर्माण के मुख्य प्रभावी व अंतिम कारण के रूप में हुई है।³⁴

इस प्रकार आधुनिक राष्ट्रवाद आदिम कौलावाद से ज्यादा विनाश तथा कम तात्त्विक है इसलिए क्रान्ति रूप से उत्पन्न व प्रचारित होता है। अतः इसकी निर्भरता मुद्रित व निश्चित शब्दों से संचित सोद्देश्यता पर तथा एक विशिष्ट प्रकार की जन शिक्षा पर अधिष्ठित है। स्पष्टतः राष्ट्रवाद अब एक विश्वजनीन घटना है जिसका प्रभाव आधुनिक सभ्यता के भौतिक व बौद्धिक विकास पर अत्यधिक पड़ता है। यह मानव समाज

के आर्थिक व आध्यात्मिक, साथ ही साथ समासामयिक ससृष्टि की समग्र रचना से इतना घनिष्ठ सम्बन्ध रखती है कि इगको दिशा का तीव्रता से किया गया कोई परिवर्तन उपरोक्त रचना के अर्थ घटका को भी परिवर्तित करता है।³⁵

अंग्रेजी भाषा में राष्ट्रवाद शब्द का राष्ट्रीय भावना के रूप में विविध प्रकार से प्रयोग हुआ है और बहुत से समाजशास्त्रियों और इतिहासकारों ने उस स्वीकार किया है लेकिन उसमें स्पष्टता नहीं है। राष्ट्रवाद आश्रामक नहीं होता। राष्ट्रवाद राष्ट्र के निवासियों में आत्मसम्मान उत्पन्न करता है और जो अपना या अपने राष्ट्र का भलीभाँति सम्मान करना जानते हैं वे लोग ही वास्तव में अर्थ राष्ट्रों के प्रति सम्मान की भावना रख सकते हैं।³⁶ फ्रेडरिक ह्यूज ने आगे लिखा है— 'समाजवादियों की निश्चित मान्यता है कि राष्ट्रवाद पूँजीपतियों के हित में एक घुस्र आवरण है अथवा आम लोगों के समाजवाद के लिए सघन बरतन से विमुक्त करने का एक माध्यम है।³⁷ त्रिस्नेकर लायड ने राष्ट्रवाद के स्वरूप को स्पष्ट करते हुए लिखा है— जाति प्रवृत्ति, भाषा घम, भौगोलिक परिस्थिति और प्रशासन ये सब मिलकर राष्ट्रवादी भावना का निर्माण करते हैं लेकिन इन सबमें महत्वपूर्ण तत्त्व तबका सम्मिलित रूप परम्परा है।³⁸ डॉ० विश्वनाथ प्रसाद ने राष्ट्रवाद को आध्यात्मिक और मनोवैज्ञानिक प्रवृत्ति माना है। राष्ट्रवादी भावना को जातीय ससृष्टि से जीवनी शक्ति प्राप्त होती है राष्ट्रवाद राष्ट्रीय भावना का निर्माण करने वाले तत्त्वों का समग्र स्वरूप है जो अब गूढ़म किन्तु दृढ़ आध्यात्मिकता वृत्ति का रूप धारण कर चुका है। व्यक्ति निर्मल रूप से अपनी आत्मा का विस्तार करना चाहता है। परिवार वंश जनपद जातीय संगठन समाज देश और राष्ट्र से प्रेम की भावना को विस्तार देना उसकी पदाथ भावना को ही अभिव्यक्त करती है, अपने सकुचित स्वार्थों से व्यक्ति ऊपर उठकर पूर्णतः अपने राष्ट्र को समर्पित हो जाता है यही राष्ट्रवाद है। राष्ट्रवाद सामूहिक भावना को पुष्ट करता है— समष्टि की कल्पना में जिस दशकालगत तथा सार्वलयात्मिक आधार की आवश्यकता है उसका परिपाक हम राष्ट्रवाद में मिलता है। जब तक तर्कशास्त्रिक चेतना का अनुप्रवेश राष्ट्रवाद में नहीं होता तब तक वह केवल प्रवृत्ति स्वरूप ही रहता है। राष्ट्रवाद की समग्रमूल्य वृत्ति का तभी पूर्ण विकास हो सकता है जब इसमें तब और भावना का सामंजस्य ही राष्ट्रवाद का विशुद्धतम रूप तभी प्रकाशित हो सकता है जब व्यापक मानव हितवाद की आदर्शमदितता से उनका आप्लावन हो।³⁹

अतः राष्ट्रवाद राष्ट्र की भावनाओं से ओत प्रोत एक विचारधारा है। यह विचारधारा जड़ नहीं है बल्कि राष्ट्रीय जनसमुदाय के चेतन मन को अभिव्यक्त करती है। वस्तुतः राष्ट्रवाद का क्रमिक विकास हुआ है। व्यक्ति अपना तथा अपने से संबंधित परिवार, कुल, समाज देश या राष्ट्र के सदस्यों का सर्वतोमुखी विकास राष्ट्रवाद में प्राप्त करता है। राष्ट्रवाद आश्रामक न होकर अर्थ राष्ट्रों के साथ सहयोग करता है। विश्व का अन्तर्राष्ट्रीय स्वरूप राष्ट्रवाद के महत्तम स्वरूप का ही परिणाम है। किसी भी प्रकार का सकुचित दृष्टिकोण, चाहे वह जातीय, धार्मिक सामाजिक अथवा भौगो-

लिक हो, राष्ट्रवाद का विरोधी है। "विशुद्ध राष्ट्रवाद वही है जो जन समाज की इच्छाओं, सकल्यों तथा आकाशाओं में तात्त्विक समन्वय उपस्थित कर सके।"⁴⁰

राष्ट्रीयता के तत्त्व

राष्ट्रीयता का स्वरूप यद्यपि विकासमान है और समय-समय पर उसमें कुछ परिवर्तन होते रहे हैं तथापि इसके कुछ निश्चित तत्त्व होते हैं, जिन तत्त्वों के कारण राष्ट्रीयता का अस्तित्व होता है। विद्यानाथ गुप्त के अनुसार राष्ट्रीयता के प्रधान तत्त्व निम्नलिखित हैं—“भौगोलिक एकता, जातीय एकता, संस्कृति तथा इतिहास-परम्परा की एकता, भाषा की एकता, धर्म की एकता तथा आर्थिक और राजनीतिक आकाशाओं की एकता।”⁴¹ डॉ० सुधाकर शंकर कलवडे ने भी राष्ट्रीयता के तत्त्वों को निम्न प्रकार निश्चित किया है—‘भौगोलिक एकता, ऐतिहासिक एकता, जातीय एकता, भाषिक एकता, धार्मिक एकता तथा आर्थिक एवं राजनीतिक एकता तत्त्व।’⁴² रेम्जैम्योर ने राष्ट्रीयता के तत्त्व इस प्रकार बताये हैं—“जाति की एकता, सांस्कृतिक एकता, शासन की एकता, आर्थिक एकता, राजनीतिक लक्ष्यों की एकता तथा महापुरुषों की जीवन गाथाओं व विजय-गानों की मान्यता।”⁴³ जे० एस० मिल ने राष्ट्रीयता के चार तत्त्व निर्धारित किये हैं—(1) पूर्वजों की एकता, (2) भौगोलिक एकता, (3) भाषा और जाति की एकता, (4) राजनीतिक लक्ष्य की एकता।⁴⁴ सत्यकेतु विद्यालंकार ने राष्ट्रीयता के छ तत्त्व निश्चित किये हैं—नस्ल की एकता, भाषा की एकता, धर्म की एकता, भौगोलिक एकता, संस्कृति और ऐतिहासिक परम्परा की एकता, राजनीतिक आकाशा की एकता।⁴⁵ डॉ० के० के० शर्मा ने राष्ट्रीयता के तत्त्वों को आधार सत्ता से सम्बोधित किया है। डॉ० शर्मा के अनुसार राष्ट्रीयता के तत्त्व इस प्रकार हैं—“भाषा, धर्म, प्राकृतिक स्थितियाँ, संस्कृति, जाति स्वदेश, साहित्यिक परम्पराएँ।”⁴⁶

वस्तुतः राष्ट्रीयता के तत्त्वों को सुविधा के लिए दो भागों में विभाजित किया जा सकता है—(1) राष्ट्रीयता के बाह्य तत्त्व—एक निश्चित भूखण्ड के प्रति लगाव, इस भूखण्ड पर निवास करने वाला जनसमुदाय अथवा जाति विशेष, इस जनसमुदाय का परस्पर सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक सम्बन्ध। (2) आन्तरिक तत्त्व राष्ट्र के प्रेम अथवा देशभक्ति, पारस्परिक सम्पर्क स्थापित करने के लिए एक सामान्य भाषा, वंश और परम्परा के प्रति लगाव, समान धर्म और संस्कृति।

वर्तमान युग में किसी भी राष्ट्र के अस्तित्व के लिए यदि एकाधिक तत्त्व भी हो तो भी कुछ अनिवार्य तत्त्वों के रहते हुए राष्ट्रीयता समाप्त नहीं हो जाती। किन्हीं गमान प्राकृतिक सीमाओं में निवास करने वाला जनसमुदाय का जीवन बहुत कुछ एकसा होता है। दीर्घ अवधि तक जब कोई जाति किसी प्रादेशिक क्षेत्र में रहती है और उनको समान जलवायु एवं वातावरण में रहते-रहते उस क्षेत्रीय एकता और उसकी अखण्डता के प्रति प्रेम तो होता ही है साथ ही अपने पूर्वजों की स्मृति के साथ ऐतिहासिक एकता की भावना पनपती है। सत्तार के विभिन्न भूखण्डों में बसने वाली नस्लें अथवा जातियाँ रक्त सम्बन्धों के कारण अपना विशिष्ट संगठन बनाती रही है और

कानान्तर म यह जातीय समुदाय राष्ट्रीयता के भावो से ओत-प्रोत होकर सगठित हुए । राष्ट्रीयता का एक अनिवार्य तत्त्व राष्ट्र में निवास करने वाले जनसमुदाय की समान भाषा है । समान भाषा ही किसी राष्ट्र को अभिव्यक्ति प्रदान करती है अतः किसी राष्ट्र के लिए भौगोलिक, ऐतिहासिक, जातीय और भाषा की एकता अनिवार्य है ।

राष्ट्रवाद के विविध प्रकार

राष्ट्रीयता के विविध तत्त्वों के आधार पर राष्ट्रवाद के भी अनेक प्रकार होते हैं । डॉ० सुधाकर शर्मा बलबडे ने राष्ट्रवाद के निम्न प्रकार वर्तलाये हैं— (1) आक्रामक राष्ट्रवाद, (2) स्वयं तृप्त राष्ट्रवाद, (3) उदारमतवादी राष्ट्रवाद, (4) साम्यवादी राष्ट्रवाद, (5) स्वाधीनतावादी राष्ट्रवाद।⁴⁷ लियो मालिन ने राष्ट्रवाद के विकास की दृष्टि से तीन प्रकार निर्धारित किये हैं— (1) मुक्त राष्ट्रवाद—जिसका विकास 19वीं शताब्दी के प्रथमाद्वं में योरोप में हुआ और पोलैण्ड, ग्रीस, इटली आयरलैण्ड आदि राष्ट्र अस्तित्व में आये । (2) अधिकार सम्पन्न राष्ट्रवाद—इसमें बुद्धि-जीवियों का विशेषाधिकार होता है तथा इसका प्रारम्भ मध्यम श्रेणी के लोगों को प्रभावित करने के लिए होता है । (3) सर्वाधिकारवादी राष्ट्रवाद।⁴⁸

राष्ट्रवादी चेतना का विकासात्मक परिप्रेक्ष्य

वैदिकवालीन राष्ट्रवादी चेतना

प्राचीन भारतीय साहित्य म राष्ट्रवादी चेतना का क्षेत्र बड़ा व्यापक रहा है । वेदों को भारतीय साहित्य का सप्रस प्राचीनतम ग्रन्थ माना जाता है । ऋग्वेद में राष्ट्रप्रेम में युक्त अनेक उदाहरण मिलते हैं । डॉ० रघा कुमुद मुखर्जी का मत है कि—“जब राष्ट्रीय विरासत की अवस्थाओं का यूरोप में अरुणोदय भी नहीं हुआ था तब पुण्ड राष्ट्रवाद का संदेश भारत के सार्वजनिक जीवन में एक सजीव बल बन चुका था ।”⁴⁹ ऋग्वेद काल में भारतीय राष्ट्र की आर्य जाति ने आध्यात्मिक क्षेत्र में ही नहीं अपितु आर्थिक, सामाजिक और राजनीतिक क्षेत्रों में भी उन्नति प्राप्त की थी । आर्य जाति के सर्वांगीण विकास की प्रेरणा से ही राष्ट्रीय भावना का विकास हुआ है । उनके गौरवपूर्ण व्यक्तित्व ने भारतीय राष्ट्र को सूत्रबद्ध किया । ‘साम्राज्य, स्वराज्य, राज्य, महाराज्य आदि शब्द वैदिक साहित्य में प्रयुक्त हुए हैं किन्तु राष्ट्र शब्द सबसे महत्वपूर्ण है । राष्ट्र का आशय उस विशेष भूखण्ड में है जहाँ वे निवासी एक संस्कृति के सूत्र से आरम्भ हैं । जहाँ की जनता एक सविधान से अनुशासित है और जहाँ वे निवासियों में तद्देशीय प्राचीन पुरुषों, साहित्यों और कलाओं के प्रति श्रद्धा, स्नेह और महानुभूति के भाव विद्यमान हैं ।’⁵⁰

“भारतीयों के परम पवित्र ग्रन्थ वेदों में राष्ट्रीय चेतना की अभिव्यक्ति देखी जा सकती है । ऋग्वेद में अग्नि, इन्द्र, मरुत् का ही केवल गायन नहीं किया गया बल्कि इसके साथ तत्कालीन समाज के चित्र भी उपस्थित किये गये हैं ।”⁵¹ जब प्रत्येक आर्य

अपने राष्ट्र वा नेतृत्व करने की कामना करता है तो उससे तत्कालीन राष्ट्रीय चेतना की अभिव्यक्ति स्वतः स्पष्ट होती है; यथा—“वयं राष्ट्रे जगूयाम पुरोहिताः।”⁵² अर्थात् हम जागृत रहते हुए अपने देश का नेतृत्व करें। ऋग्वेद में उल्लिखित ‘राष्ट्र’ शब्द से आर्यों की समस्त भावना के साथ देश, राज्य, जाति व संस्कृति सभी का समग्र चित्र उपस्थित हो जाता है। ऋग्वेद में राजा तुसादस्यु या दो राष्ट्रों में राज्य होने का उल्लेख मिलता है—

“मम द्विता राष्ट्रं शत्रिस्य विश्वायोविश्ये अमृता यथा नः।

प्रगु सचन्ते वरणस्य देवा राजाभि बृष्टेस्मस्य वक्षे।”⁵³

अपने राष्ट्र में वीरों की कामना करने हुए ऋषि कहते हैं—“आ राष्ट्रे राजन्वः शूर द्रव्योऽति त्वाधी महारथो जायता।”⁵⁴ अथर्ववेद में राष्ट्र के शासन के उत्तम आचरण का विधान है—“ब्रह्मर्षेण तपसा राजा राष्ट्रं वि रक्षति।”⁵⁵

इस प्रकार वेदों में राष्ट्रीयता की भावना की अभिव्यक्ति करने वाले अनेक सूत्र हैं। हाँ, इसका स्वरूप देवताओं के कीर्तिमान में, मातृभूमि के स्तवन में, समृद्ध सामूहिक जीवन की कामना करने में देखा जा सकता है; यथा—माता भूमिं पुत्रोऽहं पृथिव्या।”⁵⁶ अर्थात् भूमि माता है और मैं उसका पुत्र हूँ तथा “अभिवर्धताम् पयसाभि राष्ट्रं वर्धताम्।”⁵⁷ राष्ट्र के लोग दुग्धादि पदार्थों से समृद्धि प्राप्त करें और राष्ट्र की अभिवृद्धि हो। शं० वे० वे० शर्मा का मत है—“आर्यों का सांस्कृतिक, धार्मिक तथा कलारमक जीवन के साथ-साथ राजनीतिक जीवन भी विकसित हो गया था। राजा का चुनाव तथा उसका प्रजा तथा राष्ट्र के प्रति उत्तरदायित्व आदि का स्पष्ट चित्र आर्यों के समक्ष था जो उनमें स्फूर्तिप्रद तथा गौरवपूर्ण भावनाओं का उन्मेष करता था। आर्य ऋषियों की दृष्टि में राज्य और प्रजा एक दूसरे के पूरक थे, विरोधी नहीं। राष्ट्र मानवता के लिए भाष्यन था, साध्य नहीं।”⁵⁸ शं० सुधाकर शर्कर कलकत्ते के अनुसार—“मक्षेप में वेदों में राष्ट्रीयता की भावना मातृभूमि का स्तवन, इन्द्रादि देवताओं का कीर्तिमान और ममान एव सामूहिक जीवन की अभिलाषा करने तक सीमित है।”⁵⁹

उपनिषदों में शास्त्रण प्रथो में भी राष्ट्रीय चेतना की अभिव्यक्ति अनेक स्थलों पर मिलती है। उपनिषद् में जातीय जीवन के उद्धान का सदेश देती हुई निम्न पंक्ति का विस्मृत नहीं किया जा सकता—“उठो जागो और अपने लक्ष्य की प्राप्ति के लिए सदा सधर्माशील रहो।”⁶⁰ उपनिषद् में ही जातीय एकता का सदेश निम्न पंक्तियों में मिलता है—“हम दोनों का साथ साथ ही रक्षण, पोषण, समृद्धि शक्ति और विद्या, तेजस्वी और महान् हों, तथा परस्पर विरोधी विरोध में शक्ति का क्षय न करें।”⁶¹ अतः यह स्पष्ट है कि आर्य जाति प्रारम्भ काल में ही मिल-जुलकर रहने की प्रवृत्ति रखती थी तथा जिमका उद्देश्य राष्ट्रीय एकता को स्थापित करना ही था। भौगोलिक एकता भारत की आदिवासी से राष्ट्रीय एकता के सूत्र में बाँधे हुए हैं। भारत का प्रत्येक नागरिक जब अपने मुख से इस देश की नदियों के जल का आह्वान करता है तो निश्चित रूप से उसके अन्तर में राष्ट्रीय एकता की भावना का ही स्फुरण होता है—

“गगा च यमुना चैव गोदावरी सरस्वती ।

मर्मदा सिन्धु कावेरी जलेऽस्मिन् सन्निधि कुरु ॥”⁶²

इस भारतभूमि के प्रति अमित प्रेम और भक्ति जिस रूप में अभिव्यक्त की गई है, निश्चय ही अद्वितीय है। जन्मभूमि का स्वर्ग से भी उत्तम मानना, इस देश में जन्म लेकर धन्य समझना ऐसी ही भावना है जो भारत-भूमि को एक मानकर संगठित करती है— ‘जननी-जन्मभूमिश्च स्वर्गादपि गरीयसी ।’ अथवा

“गायन्ति देवा किल गीतकानि धन्यास्तु ते भारतभूमि भागे ।

स्वर्गापवर्गास्पदभागंभूते भवन्ति मूय पुरुषाः सुरस्वात ॥”⁶³

भारतीय राष्ट्र की एकता के बारे में ह्यना स्वामी के शब्द द्रष्टव्य हैं—“यदि इस विश्व में भौगोलिक एकता वही देखने को मिल सकती है तो वह भारतवर्ष ही है।”⁶⁴ भारत का प्राचीन नाम आर्यावर्त है और यह आर्य जाति की श्रीढास्थली रही है। आर्यों ने जातीय एकता के द्वारा राष्ट्रीय एकता को सुदृढ किया था। आर्यों की उत्कृष्ट सस्कृति और विकसित सामाजिक जीवन के कारण उनमें राष्ट्रीय भावनाएँ अत्यधिक विकसित थीं। सस्कृत भाषा व तीर्थ स्थलो ने भी राष्ट्रीय एकता को सुदृढ किया है। दिनकर के शब्दों में—‘सस्कृति हिन्दू सस्कृति की भाषा बन गई एक सारे देश के चिन्तक सस्कृत में ही साहित्य रचना करने लगे। सस्कृत और हिन्दू सस्कृति के नीचे, विभिन्न जातियों एव विभिन्न भाषाओं वाला यह महादेश पूर्ण रूप से एक हो गया।’⁶⁵ मोनियर विलियमस ने भी सस्कृत भाषा को भारतीय राष्ट्र की अभिव्यक्ति का माध्यम स्वीकार किया है।⁶⁶

रामायण-महाभारत काल

वाल्मीकि रामायण, महाभारत, श्रीमद् भगवत् गीता, वालिदास के महाकाव्य एव अन्य सस्कृत के प्रसिद्ध रचनाकारों यथा—माघ, भारवि, श्रीहर्ष, बाणभट्ट आदि ने अपनी रचनाओं के माध्यम से राष्ट्रीय चेतना को एक सूत्रता और निरन्तरता प्रदान की है। श्री मृधाकर शंकर कलवडे के शब्दों में—‘श्रीमद् भगवत् गीता ने अनेक शताब्दियों से भारतीय जनमानस को एक प्रकाण्ड पंडितों को अत्यन्त प्रभावित किया है। वाल्मीकि रामायण और वेद व्यास का महाभारत इन दो राष्ट्रीय महाकाव्यों ने सदैव युगों-युगों में हमारा पथ प्रदर्शन किया है। ये हमारी अमूल्य राष्ट्र निधियाँ हैं जिन्होंने सारे भारतवर्ष को भौगोलिक, सांस्कृतिक, आध्यात्मिक दृष्टि से एक सूत्र में बाँधने का प्रयत्न किया है।’⁶⁷ पुराणों में अनेक पूर्वकालीन कथाओं के माध्यम से जो चित्र प्रस्तुत किये गये हैं उसमें राष्ट्रीय एकता का ही प्रसार हुआ है। विष्णु पुराण में भारत की नदियों, हिमालय पर्वत और समुद्र का जिस प्रकार वर्णन किया गया है उससे राष्ट्रीय एकता बलवती होती है—

“उत्तर यत्सम्प्रस्य हिमाद्रेश्चैव दक्षिणम् ।

वर्षं तद्भारत नाम भारती यत्र सन्तति ॥”⁶⁸

जैन-बौद्ध काल—जैन तथा बौद्ध काल में इस देश में महाजनपद—अग, भगध, वाशी, कौशल, मल्ल, कुरु, पंचाल, गंधार आदि के अतिरिक्त कुछ गणराज्य—कपिल-वस्तु, मालव, वैशाली, मिथिला आदि स्थापित थे। इनकी राज्य व्यवस्था में अन्तर होते हुए भी सम्पूर्ण देश एक ही राष्ट्रीय चेतना से ओत प्रीत था। गौतम बुद्ध ने तो जाति-पति के भेद को मिटाकर जनता की भाषा में ही जनकल्याण का प्रसार करके राजनीतिक एकता की भावना को भी प्रभावित किया। आगे बौद्ध धर्म से प्रभावित होकर सम्राट अशोक ने राष्ट्रीय जीवन को संगठित किया। सम्राट समुद्रगुप्त द्वारा आयोजित अश्वमेध यज्ञ भारतीय राष्ट्र की एकता को ही पुष्ट करता है। राष्ट्रीय एकता की यह धारा सम्राट हर्षवर्धन तक अबाध गति से प्रवाहित होती रही है। डॉ० राधा कुमुद मुकर्जी ने लिखा है—'यह सम्पूर्ण देश हमेशा से राजनीतिक रूप से एक, तथा नव-जीवन से प्रेरित एवं गतिमान रहा है। यह नवजागृत राष्ट्रीय चेतना विविध विचारों और कार्यों में अभिव्यक्त हुई है।'^{१०}

कुछ इसी प्रकार का विचार स्मिथ महोदय ने भी प्रकट किया है—“दो हजार वर्ष से भी अधिक समय से आदर्श राजनीतिक एकता रही है।”^{११}

मध्ययुगीन राष्ट्रीय चेतना

मध्ययुगीन राष्ट्रीयता की भावनाएँ इस देश की विविध अपभ्रंश भाषाओं में अभिव्यक्त हुई हैं। इस समय देश अनेक छोटे-छोटे टुकड़ों में बँट गया था। जातीय एवं धार्मिक कट्टरता, सकुचित दृष्टिकोण एवं राजनीतिक विद्वेष के कारण राष्ट्रीय भावनाओं के विकास में कुछ बाधाएँ उपस्थित हुईं। किन्तु वीरगाथा काल अथवा कारणकाल में रासो साहित्य के द्वारा राष्ट्रीयता के कुछ स्वर अवश्य सुनायी दिये। डॉ० के० के० शर्मा ने लिखा है—“इस काल में ग्रन्थों में वीरोत्तेज्य भावनाएँ, स्वामिभक्ति, भूमि प्रेम, राजपूती गौरव व आन के लिए मर मिटने की भावना तो परिव्याप्त है परन्तु व्यापक राष्ट्रीयता की कमी है।”^{१२} वास्तव में मध्य युग हिन्दू मुसलिम सस्कृतियों के सम्मिश्रण का काल है। हिन्दूओं की राजनीतिक शक्ति क्षीण हुई और मुसलमान इस देश के शासक हो गये। सघर्ष के बाद दोनों जातियों में परस्पर मेल जोल बढ़ा। धर्म, इतिहास, रीति-रिवाज, कला, संगीत आदि के मेल से नयी भारतीय मुसलिम सस्कृति का निर्माण हुआ।

सत्तो और भक्तकवियों ने दोनों जातियों में सहिष्णुता का प्रचार किया। हिन्दू मुसलिम सस्कृतियों के मेल से दोनों की भाषा तथा साहित्य में भी आदान प्रदान हुआ। हिन्दी और उर्दू इस देश की आम जनता की भाषाएँ बन गईं। कबीर, दादू, नानकदेव, जायसी, रैदास, सूफी कवियों और भक्तों ने राष्ट्रीय जीवन को पुन नया स्वरूप प्रदान किया। इसके साथ ही सूर, तुलसी आदि भवन कवियों ने अपनी रचनाओं से राष्ट्रीय जीवन को पुन संगठित किया और गति प्रदान की। सुमित्रानन्दन पन्त के शब्दों में—“मध्ययुगीन दार्शनिक सन्तो तथा कवियों ने देश में सांस्कृतिक विघटन और ह्रास से बचाया।”^{१३} डॉ० सुधाकर शंकर बलबडे के शब्दों में—“निष्कर्ष रूप में यह कहा जा सकता है कि कबीर, तुलसी, रामदास आदि सन्त कवियों ने जो भक्ति

है। यह बात दूसरी है कि युगीन परिस्थितियों के अनुरूप राष्ट्रवादी चेतना का स्वरूप भी परिवर्तित हुआ है। इस चेतना की सशक्त अभिव्यक्ति का माध्यम हिन्दी महाकाव्य भी बने हैं। समष्टि रूप में राष्ट्रवादी चेतना की निम्नलिखित प्रवृत्तियाँ स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यो में परिलक्षित होती हैं।

राष्ट्रवादी चेतना की प्रमुख प्रवृत्तियाँ

- 1 स्वदेश गौरव एवं राष्ट्रभक्ति
- 2 स्वर्णिम अतीत का गौरवगान
- 3 राष्ट्रवन्दना के स्वर एवं प्रशस्तिगान
- 4 राष्ट्र की हीनावस्था का चित्रण
- 5 विदेशी शासन के प्रति आक्रोश एवं विद्रोह की भावना
- 6 नवजागरण का उद्घोष
- 7 स्वातन्त्र्य सघर्ष
- 8 राष्ट्रीय समृद्धि का महाभियान
- 9 भौगोलिक एकता की भावना
- 10 जातीय एकता
- 11 सांस्कृतिक परम्पराओं का गौरवान्वित परिप्रेक्ष्य
- 12 धार्मिक एकता।

1 स्वदेश गौरव एवं राष्ट्रभक्ति

किसी भी देश की गुरुता, विशालता, समृद्धि अथवा गुणवत्ता से उस देश के निवासियों में गौरव की भावनाएँ उत्पन्न होती हैं। स्वभावतः व्यक्ति जिस देश में जन्म लेता है एवं जिस समाज में पल कर बड़ा होता है उस समाज और धरती से, उस स्थान से—उसके भौतिक-सामाजिक परिवेश से वह जुड़ जाता है। नदी-नाले, वन-पर्वत, वृक्ष-लताएँ, खेत-खलिहान, पशु पक्षी—सबके साथ उसका तादात्म्य सा स्थापित हो जाता है। परिवार, जाति, समाज, उसके रीति-रिवाज, भाव-विचार सभी उसके सुख-दुःख के भागीदार होते हैं। यदि देश की प्राकृतिक सम्पदा समृद्ध है, उस देश में बसने वाले लोग धीर, विज्ञ और महान् हैं तथा भौगोलिक एवं सांस्कृतिक रूप से उनमें एकता की भावनाएँ हैं तो उस देश के निवासियों के मन में देश-भक्ति के साथ-साथ देश के प्रति गौरव के भाव भी रहेंगे। “राष्ट्रभक्ति का मूलमन्त्र है—हमारा देश, हमारा राष्ट्र, अन्य राष्ट्रों से श्रेष्ठ, सुन्दर तथा समृद्ध है।”⁸² देशभक्ति के अभाव में राष्ट्रीयता संभव नहीं। ‘देशभक्ति जन एकता और जन सस्कृति राष्ट्र के तीन पार्श्व हैं—परन्तु देशभक्ति आधारभूत है, उसके बिना ‘राष्ट्रीयता’ की कल्पना नहीं की जा सकती।’⁸³

भारत सदियों से अपनी गौरवमय भौगोलिक एकता के कारण महान् देश रहा है। इसका महानता का सबसे बड़ा कारण उसकी गौरवमयी सस्कृति है। वस्तुतः “हिन्दू सभ्यता दुनिया की प्राचीनतम सभ्यता है। राष्ट्रों का उत्थान-पतन हुआ,

साम्राज्य स्थापित हुए और नष्ट हुए, जातियाँ उत्पन्न हुईं और काल के कराल गाल में विलीन हो गयीं किन्तु हिन्दू सभ्यता जिसने अनेको घात-प्रतिघात सहें आज भी जीवित है।⁸⁴ ऐसे विशाल, रमणीक, श्रेष्ठ और प्राणवान भारत देश के लिए यहाँ के निवासियों के मन में गौरव और राष्ट्रभक्ति के भाव क्यों नहीं होंगे। कला और साहित्य में स्वदेश गौरव एवं राष्ट्रभक्ति को अभिव्यक्त करना कलाकार का अभिप्रेत रहा है। स्वातन्त्र्योत्तर महाकाव्यों में कवियों ने स्वदेश गौरव एवं राष्ट्रभक्ति के भाव अभिव्यक्त किये हैं।

स्वतन्त्रता के लिए लड़ने वाले देशभक्त वीरों पर अंग्रेजों ने बहुत अत्याचार किये परन्तु उनकी देशभक्ति को मिटाया नहीं जा सका। महाकाव्यकार श्री मित्र के शब्दों में—

‘पैरो में बेडियाँ डाल दी, हाथों में हथकड़ियाँ।

बलिबेदी पर चढ़ी प्रेम से— तन फूलों की लडियाँ।।

जितने जुलम किये गोरो ने, उतनी दहकी ज्वाला।

हर जवान को चढ़ी हुई थी—देशभक्ति की हाला।’⁸⁵

जब हम हृदय से देश की स्वतन्त्रता के लिए सजग रहते हैं तो बलिदान देकर भी देश के गौरव की रक्षा की जा सकती है। चन्द्रशेखर आजाद ने बलिदान देकर देश के गौरव को बढ़ाया।

‘विक गई कलम, तो फिर देश कैसे बच सकेगा,

सर कलम हो, कलम का सर शर्म से झुकने न पाये।

चल रही तलवार या बन्दूक हो जब देश के हित,

यह चले-चलती रहे, क्षण भर कलम रुकने न पाये।’⁸⁶

सुभाषचन्द्र घर से खुशहाल थे। उन्हें किसी प्रकार की कमी नहीं थी। प्रतिभा के धनी थे, किन्तु उनकी प्रतिभा स्वार्थों तक सीमित नहीं रही। उन्होंने देश को आजाद कराने के लिए अपने प्राण भी न्यौछावर कर दिये। कवि के शब्दों में—

‘तुम थे सुभाषचन्द्र

रामचन्द्र इस युग के

निष्कलक और पूर्ण चन्द्र देशभक्ति के

देख देख तुम्हें

उठा ज्वार जन-सागर में

उन्मादी ज्वार उठा भारत के रक्त में।’⁸⁷

सुभाष ने देश के लोगों में आत्म गौरव तथा राष्ट्रीय भावनाओं का प्रसार किया। ‘सुभाषचन्द्र’ महाकाव्य में श्रीकृष्ण सरल ने सुभाष की गौरवमयी देशभक्ति का स्तवन किया है—

‘बग के सपूत।

शक्ति-साधक-आराधक तुम

तुमने न चरणों से छूआ मातृ-रूप को

ओजमयी वाणी के परस सम्प्रेषण से

तुमने प्रतिष्ठित की
उनमे राष्ट्र चेतना ।''⁸⁸

भारत की ललनाएँ भी देश का सम्मान रखने हेतु प्राणो की बाजी लगा देती है । झांसी की रानी लक्ष्मीबाई ने अंग्रेजों की दासता के विरुद्ध नारी सेना का संगठन किया था और उनमे देशभक्ति के भाव जागृत किये—

“देश-भक्ति का मान-दण्ड है
ललनाओं की जीवित शक्ति ।
ललनाओं की सुदृढ़ भक्ति ही
विगल-देश की है शुभक्ति ॥”⁸⁹

पराधीन देश हीनता की भावना से ग्रसित रहते हैं । भारत अंग्रेजों की पराधीनता में रहकर हर क्षेत्र में पिछड़ गया । ‘झांसी की रानी’ महाकाव्य में कवि ने स्वतन्त्रता को देशोत्थान के लिए आवश्यक कहा है—

“बना कर मातृ भूमि को मुक्त
किया जा सकता है उत्थान ।
उड़ाया जा सकता है दिव्य
अन्य देशों में अरुण-निशान ॥”⁹⁰

कैकेयी के वरदान मागने पर राजा दशरथ एवं अयोध्या की प्रजा की भावनाओं के विपरीत राम को चौदह वर्ष की अवधि के लिए वनवास जाने का आदेश मिला । इस निर्णय पर लक्ष्मण का अपने पिता दशरथ और माता कैकेई पर अत्यधिक क्रोध था । यहाँ तक कि लक्ष्मण ने राम से आग्रह किया कि वे अपने अधिकार की रक्षा के लिए साम-दाम-दण्ड-भेद की नीति का अनुसरण करें । किन्तु राम ने राष्ट्रीय सत्कट को टालने के लिए राजसिंहासन का मोह त्याग दिया—

‘एक त्याग से मेरे यदि,
राष्ट्र-विपत्ति टले दुगनी
जन-हित में फिर क्यों न करूँ ?
बलिदान बपौती अपनी ।’⁹¹

सिक्खों के गुरु तेगबहादुर ने धार्मिक एकता के लिए मुगल साम्राज्य से सघर्ष किया, किन्तु औरंगजेब की धार्मिक बटुर्ता के सामने अपने प्राणों का बलिदान देना पड़ा । गुरु तेगबहादुर का यह बलिदान हमारे राष्ट्रीय गौरव को बढ़ाता है—

“धन्य-धन्य वह शूर-शिरोमणि
अद्वितीय जग-भर में
सिर दे दिया न सार दिया
जिसने सद्धर्म-समर में ।”⁹²

व्यक्ति जिस देश में उत्पन्न होता है, उसे स्वभावतः उस देश से प्रेम होता है । जिसे अपने देश पर अभिमान न हो उसका जीवन भी व्यर्थ है । राष्ट्रीय प्रेम को प्रेरित करने वाली ‘सन्-सिपाही’ की यह पंक्तियाँ दृष्टव्य हैं—

“है वह मनुष्य पशु के समान
जिसमें स्वदेश का प्यार नहीं।
जो स्वाभिमान से हीन, उसे
जीने का भी अधिकार नहीं।”⁹³

किसी भी राष्ट्र की शक्ति मात्र उसका सैनिक संगठन नहीं होना बल्कि उस देश के प्रत्येक व्यक्ति के हृदय में राष्ट्र के प्रति प्रेम की भावना अवश्य होनी चाहिए—

“होता नहीं बलवान केवल देश सैन्य-प्रभाव से।
यदि शून्य हो उसका हृदय राष्ट्रीयता के भाव से।”⁹⁴

सरदार भगतसिंह अनन्य देशभक्ति थे; उन्होंने न केवल देशभक्तों को देश के लिए मर मिटने की प्रेरणा दी अपितु स्वयं भी देश की आजादी के लिए फाँसी के फन्दे पर चढ़ गये। ‘सरदार भगतसिंह’ महावाक्य की यह पवित्रयाँ देशभक्ति का चित्रण करती हैं—

“धरती का सम्मान प्राण देकर हम सदा रखेंगे,
हम अपयश के नहीं मौत के फल यदि मिल, चरेंगे।
अवसर आये तो फाँसी के फन्दे भी चूमेंगे,
हम मतभाले देश प्रेम की मस्ती में झुमेंगे।”⁹⁵

महात्मा गाँधी ने देश के दुःखी, पीड़ित एवं निराश लोगों में आत्मविश्वास जगाया और उनमें देशभक्ति के भाव जगाये। स्वयं गाँधीजी ने भी बंदम-बंदम पर देशभक्ति का परिचय दिया। उन्होंने अच्छा पहनना, खाना त्याग दिया और लगोटी धारण कर ली। अंग्रेजों द्वारा प्रदत्त सम्मान का भी गाँधीजी ने त्याग किया। यथा—

“‘स्वर्ण कैसरे हिन्द पदक’ को त्याग दिया उस देशभक्ति ने।

देशभक्ति देवी माता की—पूजा की उस महाशक्ति ने।”⁹⁶

गुरु गोविन्दसिंह की बद्धमूल धारणा थी कि देश को शक्तिशाली बनाने के लिए राष्ट्रीयता की भावना और स्वदेश प्रेम आवश्यक है—

“होता नहीं बलवान देश कभी सैन्य प्रभाव से
यदि शून्य हो उसका हृदय राष्ट्रीयता के भाव से।”⁹⁷

उन्होंने जिस खालसा पन्थ को तैयार किया, वह राष्ट्रीयता की भावना से ओत-प्रोत था—

“है खालसा राष्ट्रीयता की लोकतन्त्री भावना।
नव भारतीय समाज के कल्याण की शुभ कामना ॥”⁹⁸

स्वाधीनता संग्राम की बेला में देशप्रेम के ये स्वर सर्वत्र ही सुनाई देते थे कि—

‘भारतवर्ष अजेय हमारा, झटा नहीं झुकेगा।
कह दो शत्रुओं से कहा दो, दीपक नहीं बुझेगा ॥

+ + +

देश हित जीना हमारा, देश हित मरना हमारा।

देश मंदिर, देश माला, देश सूरज, देश तारा।”⁹⁹

इस प्रकार अनेक स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों में स्वदेश प्रेम और राष्ट्रीय भक्ति की चेतना से अनस्यूत भाव अभिव्यजित हुए हैं; किन्तु इन महाकाव्यकारों के राष्ट्रवादी चिन्तन की चरम परिणति विश्व मानवतावादी चिन्तन में हुई है।

2. स्वर्णिम अतीत का गौरवगान

“भारत का गौरव अक्षुण्ण है, केवल कुछ काल के लिए वह लुप्त हो गया था। देश के अतीत गौरव, उसने प्राचीन ग्रन्थ तथा उसकी वीर गाथाओं के इतिहास की सुरक्षा ही जीवन म नव जागृति का साधन बन सकती थी।”¹⁰⁰ भारत का अतीत अति गौरवशाली रहा है। उसका स्वर्णिम अतीत के स्मरण से खोये हुए गौरव को पुनः प्राप्त करने की प्रेरणा मिलती है। इससे देशवासियों में देशभक्ति के भाव भी पनपते हैं। स्वातन्त्र्योत्तर महाकाव्यों में भारत की प्राचीन परम्परा को चित्रित करके भावी निर्माण की प्रेरणा दी है।

भारत की समृद्धि का लाभ उठाने के लिए जब तब विदेशी आक्रान्ताओं ने आक्रमण किये हैं किन्तु भारतीय वीरों ने आक्रान्ताओं को मूंहतोड़ जवाब दिया है। ‘मेघावी’ महाकाव्य के रचयिता ने आर्यों की वीरता और उनके अद्भुत ज्ञान का स्मरण करते हुए आक्रामक सिल्यूक्स को चेतावनी दी है—

“सिल्यूक्स यह है आर्य भूमि
है महादार्शनिक का विकास
यह भी युग युग से गर्वोन्नत
कर रही ज्ञान से है विलास।”¹⁰¹

शताब्दियों से यह राष्ट्र स्वतंत्र रहा है। सबसे पहले इस देश में ज्ञानोदय हुआ था। कवि को अपने इस राष्ट्र के अतीत गौरव पर गर्व है—

“अपराजित है राष्ट्र हमारा
सदियों की सहरो को झेले
अडिग अभी तक देश हमारा
जब जग भर में अधियाता था
हिन्द चीन की ज्योति जगाई
इनकी प्रतिध्वनि बन औरो ने
चिर जीवन की रागिणि पाई।”¹⁰²

अग्नेजो की दासता से मुक्ति प्राप्त करने हेतु ‘मानवेन्द्र’ के कवि ने गौरवमय अतीत के उदाहरण प्रस्तुत किये हैं—

“शिलालेख बोले वशोक के, जागो !
जाग जाग तमवार आग भर।
वीरों का इतिहास याद कर
चन्द्रगुप्त की ध्वजा उढाओ।
अपना प्यारा देश छुढाओ।

अक्षर बोले लोक-लोक के, जागो ।

शिक्षालेख बोले अशोक के, जागो ।" 103

आर्य जाति का इतिहास अपनी उज्ज्वल परम्परा के लिए आज भी भारत को गौरव प्रदान करता है। हिन्दू संस्कृति उसी आर्य जाति की अभिव्यक्ति है—

“आर्य सांख्यनि-विजय पताका

पन वन में फहरायेगी

देखो तो यह ज्ञान ध्वजा अब

कहाँ कहीं लहरायेगी ।" 104

सन् 1924 से 1931 के बीच की अवधि में सरदार भगतसिंह, चन्द्रशेखर आजाद आदि देशभक्त युवकों ने सशस्त्र क्रान्ति का आह्वान किया। देशवासियों को जागृत करते हुए आजाद ने साँसी की रानी की वीरता का परिचय देते हुए कहा—

“जब डींग मारते हो वे कभी वीरता की,

ले दो साँसी का नाम, मुर्दनी छायेगी ।

वे भले भूले जायें अपने राजा-रानी,

साँसी की रानी नहीं भुलायी जायेगी ॥” 105

स्वतंत्रता संग्राम में गति देने के लिए तथा देशभक्तों को प्रेरित करने के लिए अतीत गौरव का स्मरण किया जाता है। ‘सुभाषचन्द्र’ ने श्री सरल ने भारत के गौरव का चित्रण इस प्रकार किया है—

‘मेरे देश भारत ।

तुम वीरो की खान रहे

जन्म देते रहे तुम महान् नर-रत्नों को

जिनकी आभा से विश्व होना प्रदीप्त रहा

मानवता

वार-वार हुई ऋणी जिनकी है ।” 106

देश के अतीत का गौरव राष्ट्रीय एकता को प्रेरित करता है। ‘गुरु गोविन्दसिंह’ महाकाव्य के प्रणेता श्री श्यामनारायण प्रसाद ने चन्द्रगुप्त की वीरता का वर्णन करते हुए राष्ट्रीय गौरव के महत्त्व को स्पष्ट किया है—

“जिसके कण में चन्द्रगुप्त का,

पोरप गरज रहा है ।

भुके न शीश कभी सकट में,

प्रतिफल बरज रहा है ।” 107

हमें अपने देश के अतीत का उज्ज्वल पक्ष स्मरण करके प्रसन्नता होती है। प्रत्येक देशवासी को अपने महान् पूर्वजों पर गर्व होता है जिन्होंने देश के लिए त्याग किया है। देश के महान् पूर्वजों का स्मरण ‘वीरायन’ के कवि ने बढ़ी श्रद्धा से किया है—

“अवतीर्ण हुए हैं भारत में, शकर तीर्थकर मुनि ज्ञानी ।

इन्द्रासन की रक्षा करते, निज अस्त्रि दान कर श्रुति धानी ॥

रूपो रासो में रागों में, त्यागो मे है भारत महान ।
अपने से पहले ओरो का, भारत को रहता सदा ध्यान ॥”¹⁰⁸

भारत अतीत काल से ही अपने त्याग-तपस्या और ज्ञान गरिमा के लिए प्रसिद्ध रहा है। यथा—

“त्याग तपस्या दया क्षमा की
पुण्य वसुमती प्यारी
प्रेम अहिंसा सत्य साधना मे
सब जग से न्यारी ॥”¹⁰⁹

भारत को वीरों की जन्म भूमि बताया गया है—

“वीरों की यह जन्म भूमि है
रामकृष्ण का लीला स्थल
भीम युधिष्ठिर पार्थ द्रोण की
कीर्ति कौमुदी से उज्ज्वल ॥”¹¹⁰

इसी प्रकार भारतीय चेतना के स्वर्णिम अतीत का गौरवगान चन्द्रगुप्त मौर्य, सत सिपाही, जननायक, लोकायतन, कालिदास, जयभारत, दमयंती आदि महाकाव्यों में भी उपलब्ध है।

3 राष्ट्र वदना के स्वर एवं प्रशस्तिगान

राष्ट्र वदना राष्ट्रीय भावना का ही प्रतिरूप है। देश के प्रति श्रद्धा और भक्ति प्रकट करना ही राष्ट्र वदन है। किसी राष्ट्र के महान् गुण ही उसके निवासियों को प्रेरित करते रहते हैं। राष्ट्रीय भावधारा हजारों वर्षों से एक रूप में प्रवाहित होती रही है। प्राकृतिक सुषमा, पुष्पो व चन्दन की सुवास इस देश को प्राणवान बनाये हुए है। यथा—

‘यह चन्दन का वृक्ष, विपले—इससे लिपटे रहते ।
फिर भी चन्दन के श्वासो से सुरभित स्वर ही बहते ॥
भारत की शोभा सुगन्ध से अभावान घरा है ।
लाख मरण ने किये आश्रमण, भारत नहीं मरा है ॥’¹¹¹

राष्ट्र की भौगोलिक गरिमा से हम गौरवान्वित होते हैं और हमारा लगाव भी देश के प्रति बना रहता है—

“सप्त सिन्धु मेखला, भुजा बल हिम गिरि मुकुट मन्दोहर ।
दृग जल जात हस गुण गन्धित तन है तरुणि तमोहर ॥
हरित मूमि रोमावलि हृषित, कृषि का सस्मित आंचल ।
पनघट झूला चरवाह पर, प्रकृति परी की पायल ॥
श्रम के गीत मिला के तप का श्वेत सरोरुह प्यारा ॥”¹¹²

‘शक्ति शखनाद’ महाकाव्य के रचयिता ने राष्ट्र की वन्दना करते हुए लिखा है कि राष्ट्र स्वतन्त्र रहे, इसकी समृद्धि हो और रामराज्य के आदर्श को प्राप्त करे—

“राष्ट्र की नित्य ऊँची पताका रहे
 वायु भी शुद्ध सस्कार कारी बहे।
 भारतोद्यान में शान्ति स्वराज्य हो
 आर्य भू में सदा राम का राज्य हो ॥”¹¹³

जनतन्त्रतीय शासन पद्धति अपनाकर अनेकताओं के मध्य भारत में राष्ट्रीय एकता स्थापित हो रही है—

“जनतांत्रिक ढाँचे में बंध
 भारत की आत्मा अदाय
 बहुरूप एकता अपनी
 चरितार्थ करेगी निश्चय।
 बहुमुखी सूत्र जीवन के
 फिर गूँथ राष्ट्र पट में नव
 वह सहज सजो पायेगी
 निज अनेकान्न उर अनुभव।”¹¹⁴

भारत पुराकाल से एक महान् राष्ट्र रहा है। भौगोलिक रूप से तो यह अखण्ड रहा ही है, नैतिक-धार्मिक रूप से भी एकता के सूत्र में निबद्ध रहा है। यथा—

‘समुच्च आदर्श विधायनी मही
 प्रसिद्ध हैं भारत सभे विश्व में,
 यहाँ महा मत्री मयी प्रभा के लिये
 सुधर्म साम्राज्य सदैव सोहता।’¹¹⁵

भारत अपनी प्राकृतिक शोभा, सांस्कृतिक परम्परा और गौरव के लिए भी विश्व में अग्रगण्य है—

“ऋतुओं में, रंगों में भारत, ऋतुराज देश प्यारा भारत।
 न्यारी भारत माँ की महिमा, न्यारे हम तुम न्यारा भारत ॥
 धरती की सहन शक्ति इसमें, अम्बर की ऊँवाई वाला।
 दुनिया के कमल खिलाता है, तप से सूरज की उजियाला ॥”¹¹⁶

‘सरदार भगतसिंह’ महाकाव्य के प्रणेता ने देश की समृद्धि, सम्पन्नता और प्रगति का चित्रण करते हुए राष्ट्रवदना की है। यथा—

लिये दूधिया जल, नहरो का जाल यहाँ जा फँला,
 कहता है उज्ज्वल यश सबका, मन न किमी का मैना।
 उज्ज्वल भूमि यहाँ की, उज्ज्वल ही जन मन का मन है,
 हर नर नाहर-सा दिखता है, धन्य यहाँ जीवन है।”¹¹⁷

भारत भूमि अपने भौतिक ऐश्वर्य के लिए तो महान है ही, आध्यात्मिक गरिमा से भी मण्डित है। कविवर श्री आनंदकुमार के शब्दों में—

‘पाकर यह वसुमती जिसे वसुमती बनी है।
 कीर्तिवती, धनधान्यवती भारत अपनी है ॥

मुक्त जीव भी विधि से कहते मुक्ति जगत मे ।

देव, हमे दो जन्म पुन भवनिधि भारत मे ॥¹¹⁸

‘रामराज्य’ के रचयिता श्री बसदेवप्रसाद मिश्र ने भारतीय राष्ट्र की बदनाम करते हुए लिखा है—

“यही बात है वह, मुझको तो इस पल है भारत का ध्यान ।

भारत यशस्वी हो, भारत का सर्वोदय भय हा उत्थान ।

रची इकाई इसकी अद्भुत स्वयम् प्रकृति ने अपने हाथ ।

रत्नाकर से चरण अलङ्कृत हिम-किरीट से सज्जित माथ ॥¹¹⁹

श्री मिश्र ने ‘मानवेन्द्र’ में स्वतंत्रता के पश्चात् परिवर्तन की कामना करते हुए कहा है कि—

“यह बीरो का देश, वन्दना—इसकी तम-मन धन से ।

अमर रहे यह देश, अर्चना—चन्दा से चदन से ॥

फूलो की सुगन्ध क्या कहती, गुनो प्रकृति की वाणी ।

ससृति के सौरभ के स्वर हैं, सुधी रहे हर प्राणी ॥¹²⁰

सदभित स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यो के आरम्भिक मंगलाचरणो एवं अन्य अवान्तर प्रसंगो में राष्ट्र बदनाम के प्रमग प्रकारान्तर स महाकाव्यकारो की राष्ट्रवादी काव्य चेतना के ही अभिव्यजक हैं ।

4 राष्ट्र की हीनावस्था का चित्रण

भारत अपने स्वर्णिम अतीत के लिए सदा में प्रसिद्ध रहा है, किन्तु कुछ समय के लिए विदेशी आक्रान्ताओ ने इसके गौरव को धूमिल कर दिया । इसलामी आक्रमणकारियो ने इस देश के धर्म, जाति, ज्ञान-विज्ञान के विकास को भारी दानि पहुँचायी । अंग्रेजो ने तो राष्ट्रीय जीवन को एक प्रकार से कायर और पगु ही बना डाला । अशिक्षा, गरीबी, भूखमरी और बेकारी अंग्रेजी शासन की देन है । स्वतंत्रता प्राप्ति के पश्चात् भी भारत अपने प्राचीन गौरव को प्राप्त नहीं कर पाया । स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यकारो ने राष्ट्र की हीनावस्था का चित्रण प्रस्तुत करके उसके नवनिर्माण की संप्रेरणा दी है । अंग्रेजो के आधिपत्य से देश के नर-नारी अपमानित अनुभव करते हैं । “देवपुष्प गाँधी” के रचयिता श्री रमेशचन्द्र शास्त्री ने परतंत्र भारत की हीनावस्था का चित्रण इस प्रकार किया है—

“अस्त ही गया था स्वतंत्रता सूर्य देश का ।

वस्त ही गया स्वामिमान था, हा ! स्वदेश का ॥

लाज लुट रही थी नारी की पतुण्यो पर ।

भारत भर में भय का मत घूसा था घर-घर ॥¹²¹

दासता की बेडियो में जकडे हुए भारतवासियो को जगाने के लिए कवि ने उनकी कायरता को लसकारा है—

“राजाओं का शौर्य आज क्या शांति हो गया ?
वीर शिवा का विक्रम क्या अब क्लान्त हो गया ?
वीरों की तलवार आज क्या जग छा गई ?
स्वयं वीरता क्या उनकी क्षिति में समा गई ?”¹²²

पराधीन भारतवासियों की दयनीय दशा का चित्रण करते हुए कवि श्री रघुवीर शरण मिश्र देशवासियों का आह्वान करना चाहते हैं। यथा—

“दास भारत दीन भारत कर दिया।
हर तरह से हीन भारत कर दिया ॥
हम गुलामी का गरल पीने लगे।
दास होकर मुस्करा जीने लगे ॥
देह अपना था, पराये श्वास थे।
दूर अपने थे, पराये पास थे ॥
रूप ने गमगीन भारत कर दिया”¹²³

वस्तुतः राष्ट्रीय एकता तभी संभव होती है, जब शासनतन्त्र जन हित में संचालित होता है। आजादी के बाद भी अगर हम परमुद्यापेक्षी बने रहे तो हम राष्ट्र को आगे कैसे ले जा सकते हैं? भाषा, संस्कृति, ज्ञान आदि के लिये हम पश्चात्य देशों की ओर ताकते रहे, तो इस देश की जनता को कैसे लाभ मिल सकता है? राष्ट्रीय एकता स्थापित करने के लिए हमें इस देश की धरती और मस्कारों से जुड़ना होगा। कवि के शब्दों में—

“राष्ट्रीय एकता न सम्भव
सांस्कृतिक ऐक्य भी दुष्कर,
पर संस्कृति में पोषित मन
मूर्जन से विरत भयंकर।
कैसे हम राष्ट्र बने तब
देशाभिमान से वधित
जनछिन्न मून पादप मे
गाँवों से पुर न समन्वित”¹²⁴

सिक्खों के गुरु तेगबहादुर ने औरंगजेब की धार्मिक कट्टरता का विरोध किया था। औरंगजेब ने नृशंसापूर्वक गुरु तेगबहादुर का मस्तक घट से अलग करवा कर उनके पुत्र गुरु गोविन्दसिंह के पास भिजवाया। औरंगजेब की हिंसा, अध-धार्मिकता और बर्बरता का चित्रण ‘सन्त सिपाही’ के कवि उदयभानु हम ने इस प्रकार किया है—

“नग्न मृत्यु था वह हिंसा का, नाटक बर्बरता का।
मुगल सभ्यता का कलक, साक्षी नर की पशुता का।
औरंगजेबी अन्ध न्यायी की धी साकार कहानी।
देख दण्ड की दारुणता पत्थर भी होता पानी।”¹²⁵

राम लक्ष्मण के वनवास जाने के बाद राजा दशरथ की मृत्यु हो गई। उस समय भरत और शत्रुघ्न भी अपने ननिहाण गये हुए थे। अयोध्या का राज्य शासन विहीन था। ऐसी स्थिति में अराजकता फैलने की पूरी आशंका रहती है। 'अरण रामायण' के रचयिता ने उस समय के भारतीय राष्ट्र का चित्रण करते हुए दर्शाया है कि शासन की दुर्बल अवस्था में विदेशी शत्रु अधिभार कर लेते हैं और देश परतन्त्र हो जाता है। भारत में अंग्रेजी राज्य के समय भी ऐसी ही स्थिति थी, प्रजारान्तर से महाराज्यकार ने युगीन चेतना का ही रूपाकन किया है—

‘तन-मन छन चिन्ता पर जब पर-शासन-प्रभुत्व,
हो जाता शक्ति विहीन स्वदेशी स्वर-गुद्व
वन जाती है परतन्त्र प्रजा धूहे-बिली—
राष्ट्रीय चेतना की उड़ने लगनी मिलती।
फैलता अराजकता से व्यापक तम ही तम
होनी है ऐसी हानि कि घुटने लगता दम
हो जाता सत्यानाश, स्वत्व झुका जाता है
परतन्त्र देश रोगी या ही अकुसता है।’¹²⁴

‘सरदार भगतसिंह’ महाकाव्य में देश की वर्तमान राजनीतिक अवस्था का चित्रण उपलब्ध होता है। राजनीति न हमारे समग्र राष्ट्रीय जीवन की खींचता कर दिया है। यह ऐसी आंधी है जो सबको अपने साथ उठाये जा रही है। कवि की चिन्ता इन शब्दों में रूपायित हुई है—

‘यह राजनीति की हवा चली तो देखो
क्या लगे चमकने चलू और मटलू
वन गये निटलू भी अब ठलू जी हैं
दिख रहे सीकिया जी अब जैसे मलू।’¹²⁵

गद्दर लोग देश की आजादी को भी गिरवी रख देते हैं। बंगाली राज्य में गणतन्त्रीय शासन व्यवस्था थी। उस समय राष्ट्र विरोधी बापों से देश की स्वतन्त्रता एक प्रजातन्त्र के समक्ष संकट उत्पन्न हो गया था। 'वीरायन' के कवि ने बंगाली की तत्कालीन परिस्थिति का वर्तमान परिप्रेक्ष्य में वर्णन किया है। यथा—

‘ऐसे भी थे देशभक्त जो देश बेच देते थे।
भारत देकर दोलत लेकर, जानें ले लेते थे ॥
हिंसा के बूझ खाने थे, पैसा पैसा पैसा
कह न मकी पीड़ित बंगाली पतन हुआ था जैसा ॥

+ + +

हम प्रजातन्त्र में रहते हैं जीते हैं राज सिंघुलों में।
फूलों में काने बाग छिप, भारत हैं आज बबूलों में ॥
पूर्णिमा अमावस्या है अब, जाड़े की छाप बनी गर्मी।
उस रही तपस्याओं के फल, यह राजनीति की वैशर्मा ॥¹²⁶

महाप्राण निराला नातिकारी कवि थे। देश के दीन-हीन और शोषक वर्ग के प्रति उनका हृदय करुणा-प्लावित रहता था। स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् भी जब देश की दशा दयनीय होती गई, तो उन्हें आघात लगा। श्री तिलक ने 'निराला' महाकाव्य में निराला जी की इसी चेतना को व्यक्त करते हुए लिखा है कि—

“भारत के जन-जन के तन पर है लगी जोक,
वह चूस रही है खून दाँत की चुभा जोक।
दुबल स दुबल हुआ जा रहा रोज देश,
बढ़ता ही जाता जीवन का हर रोज केश।”¹²⁹

लोकायननकार श्री पत ने परतंत्र देश के युवकों की हीनावस्था का मार्मिक चित्रण किया है—

“पर, दुर्गम दासता गतं मे
गिरा देश हत-चेत अधोमुख
पराधीन को सपने मे भी
ठीक कहा, हरि, सुश्रम कहाँ सुख !
दया व्यथा से विगलितचित नर
महत् कर्म करने मे अक्षम”¹³⁰

राष्ट्र की दीन हीन अवस्था का चित्रण राष्ट्रीय चेतना का ही प्रतिरूपण है। राजनीति ने देश के प्रत्येक क्षेत्र को आक्रान्त कर रखा है। कवि का क्षोभ कितना सहज है कि—

‘अब कोई ऐसा क्षेत्र नहीं, जिसमें चलती हो घूस नहीं।
वश्या जैसी है राजनीति, नाचा करती है कहीं कहीं।’¹³¹

स्पष्टतः इस प्रकार के प्रसंग समीक्ष्य महाकाव्यों की उम चेतना को ही अभिव्यक्त करते हैं, जिसका मूलाधार राष्ट्रीयता एवं स्वदेश प्रेम है। आह्वान भरे स्वरों में कवि ने जनमन को राष्ट्र की दीनावस्था का निराकरण कर उसे समृद्धि की ओर अप्रसर करने की प्रेरणा दी है।

5 विदेशी शासन के प्रति आक्रोश तथा विद्रोह की भावना

राष्ट्रीय जनजागरण के समय महान नेताओं ने अनुभव किया कि पराधीनता अभिशाप है। अंग्रेजों के शासन में भारत की जनता उत्पीडित थी। धीरे-धीरे अंग्रेजों के प्रति भारतीयों के हृदय में विद्रोह तथा आक्रोश की भावना घर करने लगी। सन् 1917 में रूसी क्रांति के परिणामस्वरूप वहाँ सोवियत समाजवादी राज्य की स्थापना हुई। लेनिन ने कहा था—“उत्पीडित राष्ट्रों द्वारा साम्राज्यवादी अर्थात् उत्पीडक शक्तियों के विरुद्ध लड़ा जाने वाला युद्ध सच्चा राष्ट्रीय युद्ध है।”¹³² अस्तु रूस ने भी परतंत्र देशों के स्वतन्त्रता सपना के प्रति सहानुभूति प्रदान की और भारतीय स्वतन्त्रता आंदोलन में तेजी आई। भारतीय नेताओं को यह तथ्य भलीभाँति ज्ञात ही गया था कि उनकी दीन-हीन दशा का मूल कारण पराधीनता है। अतः तिलक, गाँधी, नेहरू,

स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी काव्यों में राजनीतिक चेतना सुभाष चन्द्र आदि नेताओं ने देश की जनता में विद्रोह के स्वर भरे और दासता से मुक्ति प्राप्त करने हेतु सकल्प किया। भूषो प्रेमचन्द ने भारतीय जनता के स्वाधीनता आंदोलन में सक्रिय सहयोग दिया है। पराधीनता को वे आत्मसम्मान के विरुद्ध मानते थे। श्री द्विरेफ ने प्रेमचन्द के पराधीनता विरोधी विचारों को अपने महाकाव्य में व्यक्त करते हुए लिखा है—

“बद करो बस गीत विरह के।
छोड़ो तली का उग्माद।

जन-जन से गाण्डीव हाथ में
और करो तुम शख-निनाद।”¹³³

गांधीजी ने इंग्लैण्ड से लौटकर बकासत प्रारम्भ की। उस समय भारतीयों के प्रति अंग्रेज अफसरो का व्यवहार बड़ा क्रूर और अपमानजनक होता था। एक अंग्रेज अफसर ने गांधीजी की बात सुने बिना ही चपरासी द्वारा उन्हें अपने दफ्तर से धक्का देकर निकलवा दिया। तब गांधीजी ने अनुभव किया कि पराधीनता व्यक्ति को कितना पगु बना देती है। यथा—

“गांधी ने समझा अपने को
अपनी ही घरती पर बदी।
भारतीय जनता की कंसी,
ब्रिटिश राज में स्थिति है गदी।”¹³⁴

नेहरू जी का हृदय भी अंग्रेजों की पराधीनता से दुःख था। उन्होंने भारत के स्वतन्त्रता संग्राम में स्वयं को समर्पित कर दिया था। श्री मित्र ने नेहरू की अन्त प्रेरणा को व्यक्त करते हुए कहा है कि—

सब दुःखों से अधिक दुःख है—पराधीन माता है।
दकलाव का गीत हृदय से—फूट-फूट आता है।।

बिना कान्ति के स्वतन्त्रता के—दीप नहीं जलते हैं।
वे प्रमात लाते तम पीकर—जो अंसि पर चलते हैं।”¹³⁵

नेहरूजी आबाज पर भारतीय जनता अंग्रेजों के विरुद्ध विद्रोह करने के लिए तत्पर हो गयी। विद्रोह के स्वरो को ‘मानवेन्द्र’ के प्रणेता ने इन शब्दों में व्यक्त किया है—

“वे कानून मिटा दो जिनसे—मानवता मरती है।
ऐसे राजा व्यर्थ कि जिनसे—जनता ही डरती है।

क्या शासन न्याय और क्या—कानूनों के बधन।
व्यर्थ व्यवस्था ऐसी जिसमें—शेष देश में रोदन।”¹³⁶

अंग्रेजों की दासता से मुक्ति प्राप्त करने हेतु सुभाषचन्द्र बोस का अवदान भी कम उल्लेखनीय नहीं है। श्रीकृष्ण सरल ने सुभाष को अर्जुन की तरह वीर चित्रित किया है। यथा—

‘जन्मा फिर एक और अर्जुन इस देश में
जिसने रचाया

महाभारत स्वतंत्र्य का
 कौरव फिरंगी थे;
 पाण्डव थे भारतीय
 पाण्डवों ने माँगा जन्म-सिद्ध अधिकार निज ।”¹³⁷

अंग्रेजों की दासता से मुक्ति प्राप्त करने हेतु झाँसी की रानी लक्ष्मीबाई ने अपने प्राणों की बली दे दी। उन्होंने संघर्ष करने हेतु नारी-सेना को संगठित किया था—

“जगाऊँगी फिर नारी-जाति
 करूँगी सेना को तैयार।
 चढाकर मुण्डों का नभ हार
 करूँगी माता का शृंगार ।”¹³⁸

अंग्रेजों की दमनकारी नीति से भारतीय भलीभाँति समझ गये थे कि दासता सर्वाधिक धूणित है। अतः भारतीय जनमत ने संगठित होकर अंग्रेजों के विरुद्ध विद्रोह की तैयारी की। स्वतंत्रता प्राप्ति के लिए सभी ने अपने आन्तरिक भेदभाव भुना दिये और अंग्रेजों को भारत छोड़ने के लिए बाध्य किया—

“छोड़ो भारत को ईश्वर पर
 तुम्हें नहीं यदि आस्था प्रभु पर,
 तो छोड़ो विप्लव के हाथों—
 रक्तपात का उठे बबण्डर!
 श्रेष्ठ अराजकता, बरंरता—
 अधम दासता से छूटें नूर,
 एक बनेंगे, अरि के हटते
 भारत भू जन भेद मूलकर ।”¹³⁹

अंग्रेजों के अत्याचार से सरदार भगतसिंह के हृदय में अत्यधिक रोप भरा था। वास्तव में वे इन्कलाब की भूति थे। ‘सरदार भगतसिंह’ महाकाव्य में श्रीकृष्ण सरल ने सरदार भगतसिंह का परिचय इन्कलाबी के रूप में ही दिया है। यथा—

“पूछा है मेरा नाम, बताता हूँ—मैं,
 सुन लो, मुझको सब इन्कलाब कहते हैं
 जब जब होते हैं अत्याचार भयकर
 तो लोग मुझे उनका जवाब कहते हैं ।”¹⁴⁰

देश के प्रति अपनी भावनाओं को व्यक्त करते हुए प० जवाहर लाल नेहरू ने “हिन्दुस्तान की कहानी” में लिखा है कि—“हिन्दुस्तान मेरे खून में समाया हुआ है और उसमें बहुत कुछ ऐसी बात है जो मुझे उकसाती है ।”¹⁴¹ भारत को अंग्रेजों के शासन से मुक्त कराने का संकल्प दोहराते हुए घोषणा की थी कि—

“अब न ब्रिटिश सरकार रहेगी, हमने प्रण ठाना है।
 या तो हम आजाद रहेगे, या अब मिट जाना है ॥

+

+

+

शपथ हमें है भारत माँ की, शपथ ध्वजा की हमकी ।

युद्ध क्षेत्र से नहीं हटेंगे, बिना हटाये तम को ॥¹⁴²

सुभाषचन्द्र बोस ने भी देश को स्वतन्त्र कराने के लिए प्रतिज्ञा की थी ।

यथा—

‘चैन तभी लूंगा देश जब यह स्वतन्त्र हो
जब तक स्वदेश को—स्वजाति को न मुक्त करूँ
सोऊंगा न सुख से मैं कभी शान्ति शैया पर ॥’¹⁴³

श्री बानकृष्ण शर्मा नवीन ने अपने महाकाव्य में साम्राज्यवादी मनोवृत्ति का विरोध किया है । ‘उर्मिला’ महाकाव्य के राम स्वयं इसका विरोध करते हैं । यथा—

“भूमि विजय, साम्राज्य स्थापन
यह न आर्य का ध्येय कभी,
आर्य सभ्यता छोड़ चुकी है
कब की सृतियाँ प्रेय सभी ।

+ + +

हे साम्राज्यवाद का नाशक दशरथ नन्दन राग सदा ॥’¹⁴⁴

औरगजेब के विरुद्ध गुरु गोविन्दसिंह का सघर्ष विद्रोही सत्ता का ही विरोध था । औरगजेब ने गुरु गोविन्दसिंह को मधुर मिलन हेतु पल भेजकर निमन्त्रित किया था । गुरु गोविन्दसिंह ने ऐसा उत्तर दिया, जो उनके राष्ट्र प्रेम का परिचायक है । यथा—

“तू साम्राज्यवाद का ध्वज, मैं लोक शान्ति की ज्वाला ।

तू है गरल भरा द्विजिह्व मैं पिसे अमृत का प्याला ॥

लूट मार घोवा तेरा जीवन सघर्ष बना है ।

देश धर्म का संरक्षण मेरा आदर्श बना है ॥’¹⁴⁵

‘मेघाधी’ महाकाव्य के रचयिता डॉ० रागेय राघव ने भी साम्राज्यवादी मनोवृत्ति का विरोध किया है—

‘यह साम्राज्य मनुज के असली

मुक्त विकास रोक देते हैं

नियमों के जानो से रह रह

लहर विचार टोक देते हैं ॥’¹⁴⁶

इसी प्रकार के विद्रोही स्वर अन्यान्य महाकाव्यों में भी उभरे हैं । विदेशी शासन के प्रति विरोध की भावना ही अन्ततः जनचेतना को उद्बुद्ध करने का साधन सिद्ध हुई और इसी भावना से कोटि कोटि भारतीयों को स्वाधीनता आन्दोलन में सक्रिय योगदान करने हेतु अनुप्रेरित किया ।

6 नवजागरण का उद्घोष

राष्ट्रीय एकता के प्रसार में छत्रपति शिवाजी का विशेष महत्त्व है । राष्ट्र जागरण के कार्य में शिवाजी ने मुगल सम्राट औरगजेब का मुकाबला किया था । यथा—

“की राष्ट्रीय भावना मन मे
शीघ्र उन्होंने जाग्रत,
स्वप्न देखने लगा मनोरम
नये राष्ट्र का भारत।”¹⁴⁷

सोया हुआ राष्ट्र नव जागृति की अनुगूँज से क्रियाशील हो गया। नवजागरण हीनता को भी नष्ट करता है। नवजागरण के आलोक में प्रगति का मार्ग भी खुल जाता है। यथा—

“नव जागृति का अग्रदूत सा
उनको ज्ञात प्रभात हुआ
सत्य अहिंसा का जय-सूचक
फुल्ल विमल जलजात हुआ।”¹⁴⁸

स्वतन्त्रता सघर्ष के लिए गाँधीजी ने देश की जनता को तैयार किया था। उनके नेतृत्व से देश में नयी लहर बही—

“नई भावना है अब जाग्रत
नये भाव हैं मन मे
हुआ पूर्ण विश्वास देश को
अपने अपने पन मे।”¹⁴⁹

स्वाधीन भारत की दशा को बदलने के लिए नवजागरण का उद्घोष नेहरू जी ने भी किया था—

“बदलो, नई सुबह से बदलो, रात हटा दो।
देश बना दो स्वर्ग, स्वर्ग को बई छटा दो।
बदलो, जैसे बीज फूल बनकर खिलता है।
बदलो, मिटकर जैसे नया जन्म मिलता है।

बदलो वह इन्सान।”¹⁵⁰

‘लोकायतन’ के कविवर पंत ने गाँधीजी को नवयुग का दूत कहा है। गाँधीवाद के प्रभाव से भारतीय जन-जीवन में नयी लहर दौड़ने लगी और राष्ट्र पैरो पर खड़ा होने लगा। यथा—

“नयी चेतना पृष्ठ खुला हो
मिटा भेद भय, मन का संशय,
हिस्र शक्ति से मत्त जगत को
मिस्रा प्रेम बल का नव परिचय।
देश राष्ट्र में मुक्त घरा पर
हंसने को था नव स्वर्णोदय—
देख रहे थे शोषक शोषित,
मनुज सत्य का महत् समन्वय।”¹⁵¹

मधु-कैटम निशाचरो ने ससार को अंधकारमय बना दिया था। लोको में

आसस्य, तन्द्रा और जागरता व्याप्त हो गयी थी। सब विघाता ने नवजागरण का शंख फूँका। 'शक्तिशालनाद' के कवि श्री सटमीचन्द्र मिश्र ने विघाता के माध्यम में देश जागरण का ही शखनाद किया है—

“गई वाली रजनी अब बीत
नया आया है प्रात कात।
उठा लो नूतन बल उत्साह
हटा दो यह असुरों का जाल ॥”¹⁵²

पर्वतीय नरेशों को सम्बोधित करते हुए गुरु गोविन्दसिंह ने राष्ट्र-जागरण का महान संदेश दिया था। कवि के शब्दों में—

“हे शत्रिय वशाभिमानियों !
तुम किन सपनों में सोये हो ?
राष्ट्र जागरण की बेला है,
जान बूझकर क्यों सोये हो ।”¹⁵³

इसी चेतना का यह परिणाम हुआ था कि—

“शस्त्रागार बने गुरुद्वारे, ध्वजा बनी रण क्षेत्र निशान।
हुए रोद्र रस में मतवाले, बच्चे बूढ़े और जवान ॥”¹⁵⁴
अथवा

“सब में जागी नयी चेतना, त्याग भाव मुसकाया।
पत्ते-पत्ते पर स्वदेश का नया पथ सहाराया ॥”¹⁵⁵

इस प्रकार नवजागरण का उद्घोष अनेक समीक्ष्य महानायकों में सुनायी देता है, जो अन्ततः राष्ट्रीयता की भावना का ही सपोषण करता है।

7 स्वातन्त्र्य सघर्ष

देश को स्वतंत्रता आसानी में नहीं मिली। इसके लिए लाखों नारी पुरुषों एवं बाल-वृद्धों ने अपने प्राणों की बलि दी है। काँग्रेस की अगुआई में देश के नेतागण ने अंग्रेजों की दासता से मुक्ति प्राप्त करने के लिए निरन्तर सघर्ष किया और तभी सन् 1947 में देश स्वतंत्र हुआ। इस स्वाधीनता में आहत होने की प्रेरणा देने वालों में कथाकार प्रेमचन्द का योगदान भी अविस्मरणीय है। प्रेमचन्द ने भारतीय जनता का सघर्ष के लिए आह्वान किया था। यथा—

“बन्द करो बस गीत विरह के
छोड़ो तन्त्री का उन्माद
जन-जन ले गाड़ीव हाथ में
और करो तुम शख त्रिनाद ॥”¹⁵⁶

सरदार भगतसिंह दासता की यातना को नरक से भी बुरा समझते थे। वास्तव में वे राष्ट्रीय आजादी के दीवाने थे। भारत माता के लालों से उनका कहना था कि—

“जो कालिख है लग गई कीर्ति पर अपनी
हम सब शोणिन से उस कालिख को धोयें
आजादी की उन्मुक्त फसल लहराने
हम बीज मस्तकों के धरती में बोयें।”¹⁵⁷

‘पराधीन सपनेहुँ सुख नाही’ की अनुपालना करते हुए महाकाव्यकार गोपाल-
शरण सिंह जनमानस को स्वातंत्र्य संघर्ष की प्रेरणा देते हैं। यथा—

“भारत छोड़ो हुआ वाक्य वह
स्वतंत्रता के रण का गीत
शीघ्र बन गया वह भारत की
विजय प्राप्ति का मन्त्र पुनीत।”¹⁵⁸

सुभाषचन्द्र बोस ने देश मुक्ति के लिए प्रतिज्ञा की थी और जीवन भर उसके
लिए संघर्ष करते रहे—

“करते प्रतिज्ञा की पूति रहे जीवन भर
देश के लिए ही रहे जीवन भर जूझते
जीवन भर खोजते ही रहे देश-मुक्ति तुम
और उसी खोज में स्वयं भी तुम खो गये।”¹⁵⁹

शहीद सम्राट् भगतसिंह बचपन से ही अन्याय के विरुद्ध संघर्ष करते रहे। खेल
प्रतियोगिताओं में भी प्रतिद्वन्द्वी को पराजित करने में भी तत्पर रहते थे। श्रीकृष्ण
सरस ने भगतसिंह की जुझारू चेतना की अभिव्यजना इस प्रकार की है—

‘गरज उठा था वीर भगत सश्रोत्र तब
माथियो ! नहीं पाँव पीछे को धरेंगे हम ।
आततायी ने है घर अपना उजाड़ा यह,
क्रुद्ध हो-हो आज सब युद्ध करेंगे हम ।

 + + +

धरती का यह अपमान सह्य नहीं हमे,
मिट्टी की भाँग आज खून से भरेंगे हम
पदि अपमान का न बदला चुकाया, सब
आज रण-खेत बीच जूझ भरेंगे हम।”¹⁶⁰

सुभाषचन्द्र बोस ने देश को आजाद कराने के लिए आजाद हिन्द फौज का संग-
ठन किया था और स्वयं उसके मार्गदर्शक भी बने। द्वितीय महायुद्ध के समय आजाद
हिन्द फौज अपने सेनानी के नेतृत्व में अंग्रेजी फौज से जो-जान से जूझी थी—

“इन्कलाब जिंदाबाद ! इन्कलाब जिंदाबाद !
होता घोर शोर
घोष उठता ‘जय-हिन्द’ का
नेताजी जिंदाबाद ! नेताजी जिंदाबाद !

भीषण लगा पर हांक
टूट पड़ते सूरमा ।¹⁴¹

सरदार भगतसिंह शिक्षा प्राप्त करते समय श्रान्ति के लिए सगठन तैयार कर रहे थे। उन्हें अंग्रेजी दासता स घृणा थी अतः वे सभर्ष के अवसर की तलाश में ही रहते थे। अस्तु

‘भटक उठी विप्लव की आँधी ऐसी ही इनके प्रदेश में,
अंग्रेजों के सम्मुख आये क्रुद्ध अवाली काल-वेश में।

उठकर खड़ा हुआ बम्बर-दल
सवा लाख पर एव अवाली,
आग उगलने लगी श्रान्ति की
पुण्य पंच नद की हरियानी ।¹⁴²

भारतीय स्वतन्त्रता सपना अपने अन्तिम दौर में था। द्वितीय विश्वयुद्ध के समय भारतीय नेताओं ने अंग्रेजों से आग्रह किया कि देश का शासन भारतीयों को सौंप दें, किन्तु अंग्रेज शासकों ने क्रूरता और दमन का आश्रय लिया। ‘भारत छोड़ो’ आंदोलन प्रारम्भ किया गया। अंग्रेजों के प्रति भारतीयों में हिंसा भड़क उठी और ‘करो या मरो’ के साथ सभर्ष प्रारम्भ हुआ—

‘जब सुना ‘करो या मरो।’ नाद ताण्डव में था भैरवी राग।
जादी के दीवानों ने—शोणित स खेला घुला फाग।।
चल पड़ी चढ़िका घण्टेर ले, बंद चली दवियाँ दुगों पर।
हँसते हँसते चढ़ जात थे—बलिवेदी पर वीरों के सर।।’¹⁴³

स्वाधीनता सभर्ष के चेतना को उजागर करने वाले स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों में लोहायान, मानवेन्द्र जननायक, चन्द्रशेखर आजाद, गाँधी पारयण आदि के नाम उल्लेखनीय हैं।

8 राष्ट्रीय समृद्धि का महाभियान

स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् देश के लोगों पर दोहरा दायित्व आ गया। एक तरफ स्वतन्त्रता की रक्षा करनी थी तो दूसरी ओर समृद्धि के लिए प्रयत्नों के अभियान की आवश्यकता थी। मभी के प्रयत्नों से देश का आर्थिक विकास हुआ। श्री मित्र ने ‘मानवेन्द्र’ महाकाव्य में देश की आर्थिक समृद्धि के लिए देशवासियों का आह्वान किया है—

“हम स्वतन्त्र हैं, हम पराध्यय—तप तप शीघ्र मिटाना है।
हमको हर आलसी दुली को—जीवन जान सिखाना है।।
बिना कर्म के सिद्धि न मिलती, भाग्य बदल दो हाथों से।
सुरभित स्वर्ण मूर्ति बन जाये—बरसपसीनो माथों से ।¹⁴⁴

अंग्रेजों की दासता से दश जब मुक्त हुआ तो सत्ता भारतीयों के अधिकार में आई। नेहरू जी के नेतृत्व में सरकार गठित हुई। महात्मा गाँधी ने नेहरू जी को

आशीर्वाद दिया और कहा कि ऐसा शासन किया जाय जिससे देश समृद्ध हो—

‘ऐसा देश बनाओ जिसमें प्यासा रहे न कोई ।
ऐसे राज्य करो नरनाहर, अंसू बहे न कोई ॥
जनता के हित जनता के धन, सुख के सुन्दर क्षण दो ।
जनता के राजा ! जनता को—राम और लक्ष्मण दो ।’¹⁶⁵

श्री बलदेवप्रसाद मिश्र ने ‘रामराज्य’ महाकाव्य में रामराज्य की प्रशासनिक सुव्यवस्था का चित्रण विस्तारपूर्वक किया है। रामराज्य की ऐसी खुशहाली भारत की वर्तमान व्यवस्था के लिए भी अपेक्षित है। यथा—

“यही राज्य का सुप्रबन्ध था, बनी योजनाएँ भी ऐसी
भूने लोग कि दैहिक दैविक भौतिक तापो की गति कैसी ।
सभी सुधो थे और सबो को सज प्रकार था सुख पहुँचाना
यह ही तो आदर्श राज्य का, राम राज्य ने जो पहिचाना ।’¹⁶⁶

नेहरू जी ने देश के विकास हेतु योजनाबद्ध उत्पादन की व्यवस्था प्रारम्भ की थी जिससे देश की समृद्धि का मार्ग पशस्त हुआ। यथा—

“धनने लगे बाँध भारत में, होने लगी तपस्या ।
श्रम के हाथो नई जिदगी—बोने लगी तपस्या ॥
पानी में बिजली को खींचा, सूरज से ज्वाला को ।
हवा बाँध कर उड़े गगन में, मान मिला माला हो ॥’¹⁶⁷

नेहरू जी के प्रोत्साहन से देश का राष्ट्रीय विकास हुआ। कविवर मित्र जी के शब्दों में—

“पद अनन्त के गीत प्रकृति में, मुँहर हुई युग-भाषा ।
मानवेन्द्र के मुँह से निकली—जन जन की अमिलापा ॥
धन्धे बढ़ने लगे देश में—यत्नो की गति विधि से ।
बड़े बड़े उचाग खुल गये—यहाँ वहाँ की निधि से ॥’¹⁶⁸

प्राचीन भारत धनधान्य से परिपूर्ण था। स्वतन्त्र भारत में भी समृद्धि का महाभियान इसी परिप्रेक्ष्य में अभिप्रेत माना गया है। महाकाव्यकारों ने अतीत की प्रेरणाओं के अनुरूप नये भारत के तबनिर्माण का संकल्प दुहराया है—

“भारतीय मानव समाज था
पुष्पोद्यान मनोहर,
रग रग के गुमन खिल थे
जिसमें सुन्दर सुन्दर ।

+

+

+

कृपक नारियों से ग्रामो में
सालित पालित होकर,
हरे भरे खेतों में भारत
था निरन्तर खेलता निरन्तर ।’¹⁶⁹

राष्ट्र की समृद्धि की मंगल कामना बविवर पन्त ने 'लोकापतन' महाकाव्य में स्थल स्थल पर की है। महाकाव्य में हरि की बहन सिरौ (श्री) के माध्यम से बवि ने सामूहिक स्वर में देश वन्दना कराते हुए समृद्ध भारत की सबल्पना इस प्रकार की है—

“कर्म भूमि, जय जनपद भारत,
जन मन हो भू रचना में रत
तू ही जन, मन जनगण जीवन,
तुझ में ही सब लोग एक मत !

+ + +

हम नव भारत की बालाएँ
मुबिन चेतना की ज्वालाएँ,
शील, स्नेह, सेवा मालाएँ,
राष्ट्र शक्ति में ही जन परिणत ।”¹⁷⁰

इस प्रकार भारत की एक स्वतन्त्र राष्ट्र की अभिवन्दना प्रत्येक महाकाव्यकार ने की है।

9 भौगोलिक एकता की भावना

प्रकृति ने भारत राष्ट्र को भौगोलिक रूप में विशिष्टता प्रदान की है। उत्तर में पर्वतराज हिमालय का लगभग दो हजार मील लम्बाई में विस्तार है। पश्चिम और दक्षिण में अरब सागर हिन्द महासागर तथा बंगाल की खाड़ी से परिसीमित है। यह नदियों का देश है जिनमें हरे-भरे मैदान घन-घान्य से परिपूर्ण रहते हैं। हजारों-हजार वर्षों से यहाँ के निवासी भौगोलिक एकता का अनुभव करते रहे हैं। इस प्रकार राष्ट्र को एकता के सूत्र में बाँधे रखने में भौगोलिक एकता की महत्वपूर्ण भूमिका है। जो देश अनेक नदियों से सिंचित होता रहे, जिस देश के खनिज पदार्थ उसके निवासियों की आवश्यकताओं की पूर्ति करें वह देश भावात्मक रूप से एक होगा, यह मान्यता महाकाव्यकार श्री मिश्र की है—

“सेतु बग्घ में सह्य-मलय से अचल विन्ध्य से
रुपात पचनद अमर सिन्धु से सप्त सिन्धु से।
पूर्व सिन्धु से ऊपर सिन्धु तक तुहिनाचल से
ब्रह्मपुत्र नद शोण तथा सागर के तल से
है जिसका विस्तार महान् यहाँ नहीं है पाप स्थान ।”¹⁷¹

राम की लका विजय ने तत्कालीन भारतीय आर्य राष्ट्र को जो गौरव प्रदान किया, उससे वर्तमान भारत की अखंडता में निश्चय ही शक्ति प्राप्त हुई है—

“अवधपुरी से लका तक जो,
बनी एक पथ की रेखा,

जिससे होकर आर्य-सम्प्रदाय
ने दक्षिण जन-पद देखा ।”

सम्राट चन्द्रगुप्त मौर्य ने भारतीय राष्ट्र की भौगोलिक सीमा इसी भावना से निर्धारित की थी—

“काबुल से बगाल सिन्धु तक
विस्तृत तथा व्यवस्थित,
किया मौर्य साम्राज्य हिन्द मे
चन्द्रगुप्त ने निर्मित ।”¹⁷³

‘विदेह’ महाकाव्य मे द्राविड जन के अभिनन्दन का उत्तर देते हुए राजा जनक भारतीय राष्ट्र की भौगोलिक एकता की प्रशंसा करते हैं—

“अभिनन्दन के उत्तर मे कहा जनक ने—हे दक्षिणी बन्धु ।
उत्तर की महिमा दक्षिण से, दक्षिण की महिमा उत्तर से
नगराज हिमालय करता गर्ब उदधि पर ही
ओ’ उदधि हिमालय के गीतो को सुनता है
जाह्नवी सिन्धु ओ’ ब्रह्मपुत्र का प्रेम कहीं क्षरता जाकर ।”¹⁷⁴

कैकेयी द्वारा युवराज रामचन्द्र को राष्ट्रीय एकता की स्थापना के लिए ही वनवास दिया गया था । वन मे जाकर उन्होंने राष्ट्रीय एकता के लिए दक्षिण भारत के खण्डित राज्यों को आर्य राष्ट्रों के साथ मयुक्त किया । ‘रामराज्य’ महाकाव्य मे राष्ट्रीय एकता की इसी भावना को राम के मुख से कहलाया गया है—

“बड़ी बात है वह, मुझको तो इस पल है भारत का ध्यान ।
भरत यशस्वी हो, भारत का सर्वोदय मय हो उत्थान ।
रची इकाई इसकी अद्भुत स्वयं प्रकृति ने अपने हाथ ।
रत्नाकर से चरण अलकृत हिम किरीट से सज्जित माथ ॥”¹⁷⁵

सम्राट हर्ष के समय मे भी भारत भौगोलिक रूप से एक राष्ट्र था । हिमालय से लेकर सागर तक भारत की अखण्डता निर्वाध थी । ‘वाणाश्वरी’ महाकाव्य के कवि पौद्दार रामावतार अरुण ने तत्कालीन भारत की भौगोलिक एकता पर पर्याप्त प्रकाश डाला है—

“बाह्या स्थानमडप मे रण विचार विनिमय
सम्राट युवक श्रीहर्ष रुद्र रघु-सा निर्भय
हिमगिरि से सागर तक भारत, भौगोलिक मृत
प्राचीन शास्त्र के दृढ प्रमाण से सब अवगत ।”¹⁷⁶

भारत राष्ट्र की भौगोलिक संरचना निश्चय ही राष्ट्रीयता की भावनाओं की अभिवृद्धि मे सहायक है । चारो घामों की तीर्थ-यात्रा के पीछे भी राष्ट्रीयता की चेतना विद्यमान है । समीक्ष्य महाकाव्यों मे इस चेतना को संरक्षित करने का प्रयास उपक्रम हुआ है ।

10 जातीय एकता

हजारों वर्षों से इस देश में अनेक जातियाँ निवास करती रही हैं। देव, असुर, थापं, अनापं, द्रविड, शक, मिदिमन, हूण, मुसलमान, ईसाई, मंगोल आदि जातियों ने लोग आये और इस देश में ही बस गये। सहिष्णुता का गुण विभिन्न जातियों ने लोगों को इस देश की भूमि से बाँधे हुए है। कई बार जातीय संघर्ष भी हुए हैं, किन्तु अन्त में मिलाकर रहने के लिए सभी ने सफल व्यक्त किया है। वर्तमान काल में हिन्दू और मुसलमानों के संघर्ष के परिणामस्वरूप भारत के दो टुकड़े हो गये। किन्तु भारत के नेताओं ने जातीयता के आधार पर राष्ट्र का निर्माण नहीं किया है। आज भी इस देश में हिन्दू, मुसलमान, ईसाई, पारसी आदि कई जातियों के लोग परस्पर मिलकर रहते हैं। स्वातन्त्र्योत्तर महानाव्यों में जातीय एकता की भावना को पर्याप्त अभिव्यक्ति प्राप्त हुई है। अग्नेजा ने हिन्दू और मुसलमानों की जातीय एकता को नष्ट करना चाहा था किन्तु श्रीरानी लक्ष्मीबाई ने दोनों जातियों की स्वतन्त्रता की रक्षा के लिए तैयार उठाई थी—

‘मूर्खें हिन्दू जप, तप, व्रत को
मुसलिम रोजा और नमाज।
मसजिद में सूँघे पैगम्बर
मन्दिर में रोएँ सुर राज।
तब वह कहती थी हाथों में
लेकर नागिन सी तलवार।
अरिदल का डर चीर-चीर कर
हरना है भू का यह भार।’¹⁷⁷

देश के विभाजन से पूर्व गाँधीजी ने जिम्ना को बहुत समझाया कि जातीय पृथक्ता के आधार पर पाकिस्तान की माँग न की जाय किन्तु उनकी जिद से देश विभाजन हुआ। श्री रघुवीर शरण मिश्र के महाकाव्य ‘जननायक’ में गाँधीजी के हिन्दू-मुसलिम एकता के प्रयत्न सराहनीय हैं—

‘हम मनुष्य हैं, मनुष्यता से—मोठे और महान् रहेग।
हिन्दू-मुसलिम क्या चिडिया है। हम सब ही इंसान रहेगे।
बने एक मिट्टी से हम सब मिट्टी में ही मिल जायेंगे।
ईश्वर खुदा एक ही तो है, जुदा न उनकी कर पायेंगे।’¹⁷⁸

इस देश के कई जातियों के लोग अफ्रीका में जाकर बस गये। वहाँ अग्नेज लोग उनको ‘कुली’, ‘सामी’ कहकर अपमानित करते थे। गाँधीजी जब अफ्रीका गये तो उन्हें इस स्थिति का बोध हुआ। सभी भारतीयों को एकित्त करके उन्होंने सम्बोधित किया है। श्री रघुवीरशरण मिश्र के ‘जननायक’ महाकाव्य की इन पंक्तियों में जातीय एकता के उद्गार व्यक्त हुए हैं—

“वह हिन्दू, वह मुसलमान क्या। कौन पारसी! क्या ईसाई।
मानव मानव सभी एक हैं, सब आपस में भाई भाई॥

देख रहे हो यहाँ तुम्हारा—कौड़ी भर सम्मान नहीं है।

गोरे तुम्हें 'कुली' कहते हैं, यह थोड़ा अपमान नहीं है।"¹⁷⁹

'जगदालोक' के कवि ठाकुर गोपालशरण सिंह ने भी धर्म और जातीय एकता को देश की विशिष्टता घोषित किया है—

भारत में हैं धर्म अनेक,

पर सबका है मूल विवेक,

और ध्येय है सबका एक,

भारत तरु के ही हैं पुष्प

हिन्दू-मुसलिम सिक्ख अशेष;

सबसे प्रिय है अपना देश।"¹⁸⁰

औरंगजेब की धर्म और जातीय वद्वृत्ता के विरुद्ध गुरु गोविन्दसिंह ने इस देश में जातीय एकता स्थापित करने के लिए अनेक प्रयत्न किए थे। श्री उदयभानुहस के 'सत सिपाही' महाकाव्य की इन पंक्तियों में जातीय एकता के ही स्वर व्यजित हुए हैं—

“सदा सच्चिदानन्द-निरत मैं सर्वजगत का सुख अभिलाषी।

हिन्दू-मुसलिम, राम-रहीम, समान मुझे है कावा-काशी।

मुझे किसी भी जाति-धर्म भाषा से किञ्चित द्वेष नहीं है।

राज्य स्थापना मेरे जीवन का निश्चित उद्देश्य नहीं है।"¹⁸¹

जातीय ऐव्य का उद्बोधन कालिदास, गुरु गोविन्दसिंह, महाभारती, मानवेन्द्र आदि महाकाव्यों में भी यथा प्रसंग दृष्टव्य है।

11 सांस्कृतिक परम्पराओं का गौरवान्वित परिप्रेक्ष्य

संस्कृति किसी भी जाति अथवा समाज की प्राणवृत्तता की प्रतीक है। जातीय जीवन की अभिव्यक्ति उसके सांस्कृतिक स्वरूप के ही माध्यम से होती है। राष्ट्रीय भावनाओं के प्रचार-प्रसार एवं स्थायित्व में सांस्कृतिक तत्वों का विशिष्ट योगदान होता है। पाकिस्तान ने अपने पूर्वी भाग के लोगों की सांस्कृतिक एकता को नष्ट करना चाहा था, किन्तु इस सधर्ष में सांस्कृतिक रक्षा हेतु बंगला देश का उदय हुआ—

“हम सत्ता के लिए कभी

संस्कृति न छोड़ सकते हैं,

इसे छोड़ कर हम बंगाली

जी न कभी सकते हैं।"¹⁸²

हिमाचल पर्वत भारतीय राष्ट्र की सभ्यता और संस्कृति का सदा से गौरव रहा है। भौगोलिक एकता बनाये रखने के लिए हिमाचल प्रेरणा का स्रोत रहा है। 'जगदालोक' महाकाव्य की ये पंक्तियाँ हिमान्य को राष्ट्रीय एकता का गौरवमय प्रतीक सिद्ध करती हैं—

“आर्य सभ्यता के गौरव का

है प्रतीक वह निश्चित,

देवसोक के राजद्रुत सा
है अथनी में सन्धित ।" 183

गुरु गोविन्दसिंह ने धर्म संपन्थ को समाप्त किया और सांस्कृतिक एकता की भावना प्रसारित करके राष्ट्रीय एकता को प्रसारित करने का प्रयास किया था—

“छोड़ हृदय की भसित विषमता,
और राममय असद् विचार ।
जन्म-भूमि के सब सपूत हैं,
समझ करे आपस में प्यार ॥” 184

इस देश में अनेक जातियों, धर्मों एवं सम्प्रदायों के सौग निवास करते हैं, जिनकी भिन्न सस्कृति है। फिर भी भिन्नता में एकता के दर्शन होते हैं। जाति धर्म, भाषा, सम्प्रदाय आदि की भिन्नता के रहते हुए भी भारत एक राष्ट्र है। उत्तर-दक्षिण की दूरियाँ भी राष्ट्रीय एकता को मिटा नहीं सकी। कवि थीपत का ‘सोबायतन’ राष्ट्रीय एकता के स्वर्णों को उभारता है—

“बहु प्राणों की वाणी का
जन मानम हो रस-सगम,
सांस्कृतिक दीप्य की छाई
फिर पटे युगों की दुर्गम !
उत्तर-दक्षिण छोरों पर
नव सेतु बध हो निर्मित
इस जन विशाल भू में हो
राष्ट्रीय एकता प्रतिष्ठित ।” 185

लका विजय के बाद राम अगोप्या लीटे। राम की इस विजय से उत्तर और दक्षिण भारत एक ही राष्ट्र के रूप में संगठित हुआ। राम के सिंहासनारूढ़ होने से समस्त भारतवर्ष एक सूत्र में बध गया। डॉ० बलदेवप्रसाद मिश्र ने ‘रामराज्य’ महाकाव्य में भारत को एक राष्ट्र माना है। कवि की धारणा है कि इस राष्ट्र की एक सस्कृति ही उस सुदृढता प्रदान करेगी—

“स्वदेशी राष्ट्र का अर्थ ऐसा भारतवर्ष है
कर्म भूमि कि जो ध्यात, रोप है, भोग-भूमियाँ
तभी राष्ट्रीयता होगी सुदृढा इस देश की
जब भिन्न जनो में भी, एक सस्कृति-साम्य हो ।” 186

वैदिक काल से लेकर वर्तमान युग तक भारत भौगोलिक एवं सांस्कृतिक रूप से एक राष्ट्र रहा है। राष्ट्रीय एकता की धारा अबाध गति से प्रवाहित रही है। ‘बाणाम्बरी’ के कवि ने भी इसकी पुष्टि की है—

“वैदिक-श्रावण-बौद्ध-जैन सस्कृति-रसप्लावित धरणी
किरण-काव्यमय कमल पत्र-सज्जित मुनील पुष्करिणी

व्याप्त विविधता किन्तु एकता की केन्द्रित अभिलाषा
दिव्य ज्ञान से पूर्ण महासागर सी भारत भाषा ।”¹⁸⁷

राम रावण युद्ध से पूर्व हनुमान, अगद आदि ने अनेक प्रयत्न किये कि रावण सीता को लौटा दे, किन्तु अभिमानी रावण ने अपने भाई विभीषण की बात भी न मानी। फलतः राम ने नरवानर सेना एकत्रित करके लका पर आक्रमण किया। इस पर राक्षस नगरी में हाहाकार मच गई। लका के अनेक राक्षस पीठ दिखाकर भागने लगे और रावण को ही दोष देने लगे कि अभिमानी रावण स्वयं लका का नाश कर रहा है। तब रावण ने बढती हुई सना को रोकना चाहा। 'आजनेय' महाकाव्य के रचयिता कविवर डॉ० दयाकृष्ण विजय ने रावण के असफल प्रयास का कारण उसकी अहमन्यता बताया है। कायर, दम्भी और कपटी लोग राष्ट्र के गौरव की रक्षा नहीं कर सकते—

“होता गौरव स्वाभिमान कब
ध्येय हीन जन भीड़ों में,
अर्थ-श्रीत-मन, डूबा रहता
सदा स्वार्थ के नीड़ों में।
राष्ट्र प्रेम, संस्कृति गौरव ही
चुनता पथ बलिदानों का
मातृ भूमि-रक्षा हित करता
स्वागत रण अभियानों का ।”¹⁸⁸

विश्वामित्र राम और लक्ष्मण को राजा दशरथ से माँग कर ले गये थे, ताकि उनकी साधना पूरी हो सके और राक्षसों का उत्पात समाप्त हो सके। दूरदर्शी विश्वामित्र दोनों राजकुमारों (राम लक्ष्मण) को उचित शस्त्र और शास्त्र विद्या सिखलाई। उसी समय विदेह के राजा जनक की पुत्री सीता का स्वयंवर हुआ। विश्वामित्र राम-लक्ष्मण को लेकर इस स्वयंवर में सम्मिलित होने गये। रास्त में महर्षि ने दोनों राजकुमारों को भारतीय राष्ट्र की भौगोलिक एवं सांस्कृतिक एकता के बारे में जानकारी दी। ऋषि विश्वामित्र राम लक्ष्मण को सम्बोधित करते हुए कहते हैं—

“बढता जाता लकापति रावण का प्रभाव
करना है असुरों से भारत का अब बचाव
राक्षसी सभ्यता ऋषियों को स्वीकार नहीं
भारत को कभी अभीष्ट तमग का ज्वार नहीं
मैं एक राष्ट्र की करता हूँ कल्पना सबल
है गुँज रहा मेरे मन में गणतंत्र विमल
सागर से महा हिमालय तक भारत विशाल
शुक्रता स्वदेश के सत्य चित्र पर नित्य मान ।”¹⁸⁹

व्यक्ति राष्ट्र के सम्मान की रक्षा हेतु स्वयं प्राणों का बलिदान कर देता है, यदि उसमें स्वदेश प्रेम की भावना विकसित हो। 'आजनेय' महाकाव्य में डॉ० दया-

कृष्ण विजयवर्गीय ने राष्ट्रीय सस्कृति पर गौरव अनुभव करने वाले के लिए—

“राष्ट्र-प्रेम, सस्कृति-गौरव ही
चुनता पथ बलिदानों का,
मातृभूमि-रक्षा हित करता
स्वागत रण अभियानों का।”¹⁸⁰

राष्ट्रीय सस्कृति के अनेकानेक सन्दर्भ अन्य समीक्ष्य हिन्दी महाकाव्यों में भी समुपलब्ध हैं। ये सभी कथ्य सन्दर्भ सांस्कृतिक चेतना के विशिष्ट आयामों को उद्घाटित करने के साथ-साथ महाकाव्यकारों की रचनाधर्मिता की उत्कृष्टता को उजागर करते हैं।

12. धार्मिक एकता की भावना

भारत विभिन्न जातियों और धर्मों का देश है। आर्यों के समय से ही इस देश में अनेक मत-मतान्तर और धर्म पनपते रहे हैं, किन्तु जाति और धर्म की अनेकता उनकी भावात्मक एकता को कम नहीं कर सकी। अपनी धार्मिक, नैतिक एकता की नींव पर आधुत यह देश अखण्ड आर्यावर्त के नाम से विख्यात रहा है। पण्डित लक्ष्मीचन्द्र मिश्र ने ‘शक्ति सखनाद’ महाकाव्य में धार्मिक एकता को व्यक्त करते हुए लिखा है—

“सतत धर्म सनातन का जहाँ
अबल नीति अखण्डित राज्य है
यह सकानन-सागर-भूधरा
विदित आर्यधरा अविभाज्य है।”¹⁸¹

साम्प्रदायिक एकता राष्ट्र को एक सूत्र में बाँधती है। इसलिए महात्मा गांधी ने हिन्दू-मुसलमानों की एकता के लिए आजीवन प्रयत्न किये—

“करने लगे हरिजनो का वे
सेवा कार्य निरन्तर

हिन्दू मुसलिम ऐक्य प्रवर्धन
करने लगे कुशल कर।”¹⁸²

औरंगजेब की धार्मिक एवं जातीय कट्टरता के कारण भारतीय राष्ट्र की एकता को बहुत बड़ा धक्का लगा था। मिर्कस गुरुओं को भी इसलामी धार्मिक कट्टरता का कट्ट फल भोगना पड़ा था। औरंगजेब ने गुरु गोविन्दसिंह को इसलाम धर्म बचूल करने के लिए विवश किया किन्तु गुरु गोविन्दसिंह ने धार्मिक एकता पर ही बस दिया—

“बोले गुरु मानस का शमित अगर जगा
शाह ! इसलाम और हिन्दू मत एक है।
केवल रहीम-राम के ललाम धाम तक,
जाने वे जहान में सुपन्य ही अनेक है।”¹⁸³

गुरु गोविन्दसिंह ने आजीवन धार्मिक एवं जातीय कट्टरता के विरुद्ध सघर्ष किया तथा राष्ट्रीय एकता स्थापित करने का प्रयास किया। यथा—

“एक धर्म ज्ञान था, एक स्वाभिमान था।

एक ही निशान था, एक जाति ज्ञान था।”¹⁹⁴

एकता प्रगति और शक्ति का प्रतिफलन होती है। यह धार्मिक एकता संस्कृति के विकास में सहायक होती है। डॉ० गोपालशरण सिंह ने ‘जगदालोक’ में हिन्दू और मुसलमानों की जातीय एवं धार्मिक एकता का रूपांकन किया है—

“हिन्दू और मुसलमानों के
रुधिर हो गये मिल कर एक
हुआ भारतीयों के मन में
राष्ट्र भावना का उद्रेक।”¹⁹⁵

श्री पन्त ने भारत को अनेक धर्मों का समन्वय स्थल बताया है—

“भारत सब धर्मों की भू
सबका हो यहाँ समन्वय
प्रिय राम रहीम उभय ही
ईश्वर के नाम, न सशय।”¹⁹⁶

महात्मा गाँधी मानवतावादी जीवन मूल्यों में आस्था रखते थे। उनके लिए हिन्दू-मुसलमान या ईसाई सभी समान थे। धार्मिक एकता उनके सिद्धान्तों का निचोड़ कही जा सकती है। सत्याग्रह आन्दोलन छेड़ने से पूर्व गाँधीजी ने इविन के पास सन्देश भिजवाया कि नमक कर बानून वापस लिया जाय। उन्होंने कहा कि—

“मैं हूँ सत्य अहिंसावादी मनसा वाचा और कर्म से
मेरी नीति समक्ष सत्य है, विमुख नहीं हूँ मनुज धर्म से
अप्रेमों से प्यार मुझे है, लेकिन हम पर राज्य शाप है।

सत्य निडर होकर कहता हूँ, सत्य न कहना महापाप है।”¹⁹⁷

देश विभाजन के समय हिन्दू-मुसलमानों में धर्म और जाति के नाम पर सघर्ष हुए किन्तु गाँधीजी ने जातीय-धार्मिक एकता स्थापित करने का ही प्रयास किया था। कविवर पन्त के शब्दों में—

“गीता कुरान दोनों ही
जो हम न सुन सकें सविनय
तो व्यर्थ प्रार्थना करना—
मेरा सीधा सा आशय।”¹⁹⁸

धार्मिक एकता की भावना भी अन्ततः सांस्कृतिक एकता को सुदृढ़ करती है। राजनीतिक दृष्टि से दगे-फिसाद अधिकतर धार्मिक कट्टरता या असहिष्णुता का ही परिणाम होते हैं। अस्तु, महाकाव्यकारों ने एकता के विविध आयामों का समाहार करके राष्ट्रीयता की भावना को ही सपुष्ट और समृद्धिशाली किया है।

निष्कर्ष—जाति, धर्म, सम्प्रदाय, भाषा और संस्कृति की भिन्नताओं के कारण कभी-कभी ऐसा प्रतीत होता रहा है कि भारत कभी भी एक राष्ट्र नहीं रहा है। किन्तु वैदिक युग से लेकर रामायण, महाभारत, पुराण, स्मृति, बौद्ध, गुप्त, हर्ष से लेकर आज

तक भारत का राष्ट्रीय स्वरूप (उसकी भावात्मक एकता) अखण्डित रही है। हाँ, कभी-कभी इसकी भौगोलिक सीमा मे फेर-बदल अवश्य हुआ है। उत्तर मे पर्वतराज हिमालय देश के गौरव का प्रतीक है, सिंधु, गंगा, यमुना, ब्रह्मपुत्र, कृष्णा, कावेरी, गोदावरी, नर्मदा, ताप्ति आदि नदियो से सिंचित इसकी हरी-भरी धरती, पूर्व मे बंगाल की खाड़ी, पश्चिम मे अरब सागर और दक्षिण मे लहराते हुए हिन्द महासागर के साथ प्रत्येक भारतीय की आत्मा जुडी हुई है। भिन्नता मे एकता की अनुभूति ही भारतीय राष्ट्र को एक सूत्र मे बाँधे हुए है। स्वतन्त्रता आन्दोलन राष्ट्रीय भावना के बल पर ही चलाया गया था। स्वातन्त्र्योत्तर भारत ने तीन बार विदेशी आक्रमणो का जिस तत्परता से मुकाबला किया उससे स्पष्टतः परिलक्षित हुआ है कि भारत एक राष्ट्र है। स्वातन्त्र्योत्तर काल के सामान्यतः हिन्दी के सभी महाकाव्यो मे राष्ट्रवादी चेतना अपनी समस्त उदात्तता के साथ अभिव्यजित हुई है। स्वदेश गौरव, राष्ट्र-भक्ति, स्वर्णिम अतीत का गौरव गान, स्वातन्त्र्य संघर्ष, भौगोलिक एकता, धार्मिक सांस्कृतिक एकता आदि सभी प्रवृत्तियो को युगस्रष्टा प्रेमचन्द, चन्द्रशेखर आजाद, सुभाषचन्द्र, विदेह, मेधावी, सत सिपाही, सरदार भगतसिंह, कँकेयी, झाँसी की रानी, मानवेन्द्र, निराला, कालिदास, वीरायन, जननायक, रामराज्य, शक्ति शखनाद, गुरु गोविन्दसिंह, जगदालोक, लोकायतन, देवपुरुष गाँधी, अरुण रामायण आदि महाकाव्यो मे देखा जा सकता है।

पाठ टिप्पणी

1. विद्यानाथ गुप्त—हिन्दी कविता में राष्ट्रीय भावना, पृ० 1
2. भार्गव आदर्श शब्द कोश, पृ० 553
3. बाप्टे—संस्कृत इंग्लिश डिक्शनरी, पृ० 802
4. वेन्स्टेन न्यू डिक्शनरी, पृ० 498
5. प्रकाशचन्द्र गुप्त—साहित्य धारा, पृ० 80
6. डॉ० सुधीन्द्र—हिन्दी कविता में युगान्तर, पृ० 37
7. डॉ० सुधाकर शर्कर कलवटे—धार्मिक हिन्दी कविता मे राष्ट्रीय भावना, पृ० 21
8. डॉ० विद्यानाथ गुप्त—हिन्दी कविता में राष्ट्रीय भावना, पृ० 5
9. डॉ० विनयमोहन शर्मा—साहित्य, घोष और समीक्षा, पृ० 4
10. स० कालिका प्रसाद—यूहू हिन्दी कोश, पृ० 1100
11. "A nation is a historically evolved, stable community of language, territory, economic life and Psychological make-up manifested in a community of culture"
—J B Stalin —Marxism and the question of Nationalities, P 6
12. डॉ० के० के० शर्मा—हिन्दी साहित्य में राष्ट्रीय काव्य का विकास, पृ० 11
13. J K. Bluntschle—Theory of the Modern State (3rd Ed), P 90
14. J.W. Burgess—Political Science and constitutional law, (Vol. 1), P 1
15. Phillimore—International Law (3rd Ed), (Vol. 1), P. 82
16. विद्यानाथ गुप्त—हिन्दी कविता में राष्ट्रीय भावना, पृ० 9

- 17 डॉ० सुधाकर शर्कर कलकत्ता—आधुनिक हिन्दी कविता में राष्ट्रीय भावना पृ० 22
- 18 "Nationality is mainly a Psychological feeling, it is a belief on the part of its members that they belong together, that they possess common pride or common grievances that they have a common heritage and common traditions"
- R G Gettle—Political Science, (3rd Ed 1954), P 54
- 19 डॉ० के० के० शर्मा—हिन्दी साहित्य में राष्ट्रीय काव्य का विकास, पृ० 10
- 20 R N Gilchrist—Principles of political science (6th Ed), P 26
- 21 J S Mill—Considerations of Representative Government (1861), P 287
- 22 Ed Edwin R A Seligman—Encyclopedia of the social sciences, (Vo III), P 231
- 23 Ibid, P 249
- 24 J Huxley—Race in Europe P 3
- 25 नेत्र पाण्डे—नागरिक शास्त्र दिग्दर्शन, पृ० 134
- 26 "Nationalism is the child of French Revolutions"
- G P Gooch—Studies in Modern History, P 217
- 27 Nationalism is first and foremost a state of mind'
- Hans Kohn—The idea of Nationalism, P 10-11
- 28 डॉ० सुधीन्द्र—हिन्दी कविता में धृष्टान्तर (प्रथम संस्करण), पृ० 237
- 29 "Nationalism may be called a religion because it is rooted in the deepest instincts in man In modern times it has become a faith as complex and compelling any religious creed for which men have died or conquered"
- Christopher Lloyd—Democracy And its Rivals P 3
- 30 डॉ० विश्वनाथ प्रसाद वर्मा— गांधी का राजनीतिक दर्शन और सर्वोदय, पृ० 153
- 31 The Encyclopedia Americana (Vol 19) P 749
- 32 Webster's New International Dictionary, P 1629
- 33 डॉ० सुभाष काश्यप और विश्वप्रकाश गुप्त—राजनीति की कला, पृ० 274 275
- 34 Don Sturzo—Nationalism and Internationalism, P 4
- 35 R A Seligman—Encyclopaedia of Social Sciences, P 248
- 36 Frederick Hertz—Nationality in History and Politics, P 2
- 37 "Socialists usually were concordant that nationalism was a smoke screen for capitalist interests, or a means for diverting the people from the struggle for socialism"
- F Hertz—Nationality in History and Politics, P 4
- 38 "Race, Instinct, language, Religion, Geography and Administration all go to make up the sentiment of Nationalism But the most important factor is an amalgam of all these—Traditions"
- Christopher Lloyd—Democracy And its Rivals, P 19
- 39 डॉ० विश्वनाथ प्रसाद वर्मा—राजनीति और दर्शन, पृ० 23

- 40 डॉ० विश्वनाथ प्रसाद वर्मा—राजनीति और दर्शन, पृ० 23
41. विद्यानाथ गुप्त—हिन्दी कविता में राष्ट्रीय भावना, पृ० 9-10
42. डॉ० सुधाकर शर्कर कलवटे—आधुनिक हिन्दी कविता में राष्ट्रीय भावना, पृ० 29
43. डॉ० सुधमा नारायण—भारतीय राष्ट्रवाद के विकास को हिन्दी साहित्य में अभिव्यक्ति, पृ० 4
44. वही, पृ० 4
45. सत्यकेतु विद्यालकार—राजनीति शास्त्र, भाग-2, पृ० 462-468
- 46 डॉ० के० के० शर्मा—हिन्दी साहित्य में राष्ट्रीय का विकास, पृ० 10
47. डॉ० सुधाकर शर्कर कलवटे—आधुनिक हिन्दी कविता में राष्ट्रीय भावना, पृ० 36-37
48. वही
- 49 डॉ० राधाकुमुद मुकर्जी—हिन्दू संस्कृति में राष्ट्रवाद (घन् 1957), पृ० 48
- 50 डॉ० के० के० शर्मा—हिन्दी साहित्य में राष्ट्रीय काव्य का विकास, पृ० 22
- 51 डॉ० सुधाकर शर्कर कलवटे—आधुनिक हिन्दी कविता में राष्ट्रीय भावना पृ० 38
52. यजुर्वेद पूर्व अध्याय 9/23
- 53 ऋग्वेद 4/42/1
54. यजुर्वेद उत्तर अध्याय 28-22
55. अथर्ववेद 5/1/7
- 56 अथर्ववेद काँठ 12 सूक्त 1/12
- 57 अथर्ववेद 5/1/7
- 58 डॉ० के० के० शर्मा—हिन्दी साहित्य में राष्ट्रीय काव्य का विकास, पृ० 28
59. डॉ० सुधाकर शर्कर कलवटे—आधुनिक हिन्दी कविता में राष्ट्रीय भावना, पृ० 41
60. उल्लिखित आद्यत प्राथ्य बरानिबोधत ।
—कठ उपनिषद्, अध्याय प्रथम, वल्ली 3/14/
- 61 “ऊँ महता ववतु, सहनोमूनवतु, सहवीर्यं करवा वहे ।
तेजस्विना यधी तमस्तु माविद्विष वहे ।”
—कठ उपनिषद् दूसरा अध्याय वल्ली 61/9
- 62 प्रह्लादिक सूत्रावलि, स्नान-प्रसंग, पृ० 106
63. विष्णु पुराण, अ० 2, अ० 3, श्लोक 24
- 64 “If there was country that was made for unity—It was India ”
—M. Ruthna Swami—The making of the state (Ed 1932) P. 439
65. रामधारीसिंह दिनकर—संस्कृति के चार अध्याय, पृ० 52
- 66 “The only Vehicle of Hindu theology, philosophy, law and mythology, the only mirror in which all the creeds opinions, customs and usages of the Hindus are faithfully reflected ”
—Monier Williams—Hinduism, P 13
67. डॉ० सुधाकर शर्कर कलवटे—आधुनिक हिन्दी कविता में राष्ट्रीय भावना, पृ० 42
- 68 विष्णु पुराण अ० 2, अ० 3, श्लोक 1
- 69 “The whole country was politically unified and felt the stirring of new life A newly roused national spirit expressed it self in different spheres of thought and action ”
—R. K. Mukerjee—The Gupta Empire (2rd Edition), P 144

- 106 सुभाषचन्द्र, पृ० 23
- 107 गुरु गोविन्दसिंह, पृ० 12
- 108, वीरायन पृ० 27
- 109 जगदालोक, पृ० 6
- 110 वही, पृ० 116
- 111 मानवेन्द्र, पृ० 16
- 112 वही, पृ० 16
- 113 शक्तिशयनाद, पृ० 22
- 114 लोकायतन, पृ० 170
- 115 वर्द्धमान, पृ० 37
- 116 वीरायन, पृ० 27
- 117 सरदार भगतसिंह, पृ० 78
- 118 अगराज, पृ० 9
- 119 रामराज्य, पृ० 21
- 120 मानवेन्द्र, पृ० 714
- 121 रमेरुचन्द्र शास्त्री—देवपुरष गांधी, पृ० 10
- 122 वही, पृ० 20
- 123 मानवेन्द्र, पृ० 139
- 124 लोकायतन, पृ० 164
- 125 सत सिपाही, पृ० 33
- 126 अरुण रामायण, पृ० 234
- 127 सरदार भगतसिंह, पृ० 272
- 128 वीरायन, पृ० 24 25
- 129 निराला, पृ० 190
- 130 लोकायतन, पृ० 50
- 131 वीरायन, पृ० 59
- 132 लेनिन-मानववाद का विवृत रूप तथा समाजवादी अर्थवाद, पृ० 13
- 133 युगस्रष्टा प्रेमचन्द, पृ० 111
- 134 देवपुरष गांधी, पृ० 86
- 135 मानवेन्द्र, पृ० 182
- 136 वही, पृ० 316
- 137 सुभाषचन्द्र, पृ० 50
- 138 भौती की रानी, पृ० 94
- 139 लोकायतन पृ० 107
- 140 सरदार भगतसिंह, पृ० 309
- 141 प० अन्नाहरलाल मेरू—हिन्दुस्तान की कहानी, पृ० 63
- 142 मानवेन्द्र, पृ० 459
- 143 सुभाषचन्द्र, पृ० 69 70
144. र्जमिता पृ० 540
- 145 सत सिपाही, पृ० 168
- 146 मेघावी, पृ० 232
- 147 जगदालोक, पृ० 20

148. बही, पृ० 115
149. जगदालोक, पृ० 263
150. मानवेन्द्र, पृ० 583
151. लोकायतन, पृ० 86
152. शक्तिशब्दानाद, पृ० 121
153. सत सिपाही—पंचम सर्ग, पृ० 105
154. श्री गुरु गोविन्दसिंह—आठवाँ सर्ग, पृ० 80
155. बही, पृ० 102
156. युगस्रष्टा प्रेमचन्द, पृ० 111
157. सरदार भगतसिंह, पृ० 268
158. जगदालोक, पृ० 143
159. सुभाषचन्द्र, पृ० 70
160. सरदार भगतसिंह, पृ० 99
161. सुभाषचन्द्र, पृ० 97
162. सरदार भगतसिंह, पृ० 281
163. जननायक, पृ० 361
164. मानवेन्द्र, पृ० 576
165. बही, 528
166. रामराज्य, पृ० 143
167. मानवेन्द्र, पृ० 561
168. बही, पृ० 566
169. जगदालोक, पृ० 9
170. लोकायतन, पृ० 69-70
171. शक्तिशब्दानाद, पृ० 231
172. उर्मिला, पृ० 520
173. जगदालोक, पृ० 26
174. विदेह, पृ० 256
175. रामराज्य, पृ० 21
176. बाधाम्बरी, पृ० 256
177. आँसू की रानी, पृ० 148
178. जननायक, पृ० 421
179. बही, पृ० 98
180. जगदालोक, पृ० 277
181. सत सिपाही, पृ० 107
182. बंगला देश, पृ० 10
183. जगदालोक, पृ० 1
184. गुरु गोविन्दसिंह, पृ० 76
185. लोकायतन, पृ० 166
186. रामराज्य, पृ० 119
187. बाधाम्बरी, पृ० 306
188. आँसू, पृ० 129
189. बचन सभासद, पृ० 38-39

190. मात्रनेय, पृ० 129
191. शक्ति शंखनाद, पृ० 2
192. जगदालोक, पृ० 210
193. गुरु भोविन्दसिंह, पृ० 56
194. वही, पृ० 111
195. जगदालोक, पृ० 90
196. सोकायतन, पृ० 217
197. जननायक, पृ० 249
198. सोकायतन. पृ० 128

गांधीवाद की पृष्ठभूमि

गांधीजी का सक्षिप्त जीवन-परिचय

मोहनदास गांधी का जन्म 2 अक्टूबर 1869 को पोरबन्दर में हुआ था। आपके पिता कर्मचन्द गांधी राजकोट के दीवान थे। बालक मोहनदास गांधी की प्रारम्भिक शिक्षा पोरबन्दर और राजकोट में हुई। आपके माता पिता धर्म-परायण, न्यायप्रिय एवं सत्यनिष्ठ थे। मोहनदास गांधी पर उनके माता पिता का गहरा प्रभाव था। सच्चाई, ईमानदारी, सेवा भावना, लगन आदि के गुण उनमें पैदा होने लगे हैं। उनका विवाह तेरह वर्ष की अत्यायु में ही हो गया था। जब गांधीजी सोलह वर्ष के थे तब उनके पिता का स्वर्गवास हो गया। 4 सितम्बर 1888 को आप बैरिस्त्री की पढ़ाई करने विलायत गये। इंग्लैण्ड में कानून की पढ़ाई करते समय उन्हें अनेक छट्ट-भीठे अनुभव हुए, फिर भी उन्होंने अपने खान-पान, रहन-सहन, आचार व्यवहार को वैष्णव ही रखा अर्थात् मास-मदिरा, अण्डे आदि का सेवन उन्होंने नहीं किया और उन्होंने भारतीय शिष्टता का निर्वाह करते हुए अध्ययन किया। 12 जून सन् 1891 को महात्मा गांधी बैरिस्टर बन कर भारत लौटे। उसके पश्चात् बम्बई हाई कोर्ट में वकालत करने लगे।

प्रारम्भ में गांधीजी वकालत में जम नहीं सके, उन्हें इस पेशे से निराशा हुई। सन् 1893 में अफ्रीका के एक हिन्दुस्तानी व्यापारी सेठ अब्दुल्ला के मुकदमे के तिलसिले में उन्हें दक्षिण अफ्रीका जाना पड़ा। दक्षिण अफ्रीका में पहुँचकर गांधीजी को रंगभेद का शिकार होना पड़ा, उन्होंने अग्रजों के अत्याचार के विरुद्ध भारतीयों का संगठन बनाया और उनमें जागृति उत्पन्न की। दक्षिण अफ्रीका का प्रवास गांधीजी को एक नया मोड़ दे सका। दक्षिण अफ्रीका के टालसटाय फार्म में रह कर गांधीजी ने व्यक्तिगत और सामूहिक रूप से अनेक प्रयोग किये। सन् 1901 में वे भारत लौटे और तब से कांग्रेस के साथ भारत की आजादी के लिए प्रयत्नशील हुए।

व्यक्तित्व की गरिमा

बाल गंगाधर तिलक के पश्चात् भारतीय राजनीति में गांधी युग का अवतरण हुआ। भारत के इतिहास में गांधी युग युगान्तरकारी परिवर्तनों और अनेक प्रकार की

हलचलो का युग है। यह युग स्वतन्त्रता संग्राम की अंतिम यात्रा का युग है। महात्मा गांधी ने भारतीय राजनीतिक रंगमंच पर प्रवेश करते ही कांग्रेस में संपूर्णत परिवर्तन लाकर उसे जनता की संघटना बनाया। सन् 1920 के बाद के स्वातन्त्र्य आन्दोलन गांधीवाद से परिचालित हुए। गांधी मत में हिंसात्मक साधनों की गुंजाइश नहीं है। गांधीवाद का तत्त्व-चिंतन पीढा का तत्त्व-चिंतन है, जिसका जन्म एक परतल देश की चिरपराज्य में हुआ। महात्मा गांधी ने देश के स्वतन्त्रता आन्दोलन के साथ-साथ सामाजिक जीवन के सभी क्षेत्रों में गतिशीलता, परिवर्तन और परिष्कार किया। वे मानव के चरित्र बल को ऊंचा उठाना चाहते थे। उन्होंने कूटनीतिक चालों, पटवत्त, हिंसा, असत्य, छल-कपट आदि के स्थान पर सरल, निष्कपट जीवन को अपनाया। डॉ० सुधाकर शर्कर कलकत्ते में लिखा है—“यह तो गांधीजी ही थे जिन्होंने सत्य, अहिंसा तथा बहुत्व के बलबूते पर विदेशी सत्ता की विचराल शक्ति को चुनौती दी और विश्व भर के राष्ट्रों के सम्मुख यह आदर्श प्रस्तुत किया कि घुणा से प्रेम को, हिंसा को अहिंसा से, धर्मरता को सत्य से भी विजित किया जा सकता है।”²

भारत का स्वतन्त्रता संग्राम और गांधीजी

सन् 1920 से 1947 तक महात्मा गांधी द्वारा अनेक देशव्यापी आन्दोलन चलाये गये, जिनमें प्रमुख ये हैं—सन् 1920-21 का असहयोग आन्दोलन, खेड़ा सत्याग्रह, अहमदाबाद सत्याग्रह, सन् 1930 का नमक कानून तोड़ना, सन् 1930 का सविनय अवज्ञा आन्दोलन तथा सन् 1942 का भारत छोड़ो आन्दोलन। ‘गांधीजी के राजनीतिक क्षेत्र में आगमन के साथ ही देश में तीन महत्त्वपूर्ण घटनाएँ घटीं, जिन्होंने संपूर्ण देश को एक स्वर तथा एकमत से उनके साथ कर दिया। वे तीन महत्त्वपूर्ण घटनाएँ थी—सन् 1919 में जनता की इच्छा के विरुद्ध रोलेट एक्ट का पास होना, जलियावाला बाग की नृशंस एवं अमानुषिक घटना तथा खिलाफत का प्रश्न।’³ गांधीजी राजनीतिक और सांस्कृतिक जीवन को एक रूप मानते थे। यही कारण था कि उन्होंने स्वतन्त्रता की लड़ाई में सत्य और अहिंसा का पुनीत मार्ग अपनाया। उनके सभी आर्थिक एवं सामाजिक सुधारवादी आन्दोलन साधनों की पवित्रता पर आश्रित थे। “उन्होंने समूचे देश के हृदय में एक व्यापक राष्ट्रीय चेतना जागृत कर उसे ब्रिटिश साम्राज्यवाद के प्रतिरोध में डटकर खड़े होने के योग्य बनाया।”⁴

जिस समय महात्मा गांधी का भारतीय राजनीति में आगमन हुआ उस समय देश अनेक समस्याओं से ग्रसित था। प्रथम विश्वयुद्ध की समाप्ति पर न केवल मानवीय मूल्यों का ही हनन हुआ था अपितु जनजीवन और सम्पत्ति भी नष्ट हुई थी। देश में भयंकर गरीबी, साम्प्रदायिकता, जातिवाद, अस्पृश्यता, गुटबंदी, फूट आदि का बोल-बाला था। उन्होंने करोड़ों लोगों के इस प्रकार के विवशतापूर्ण जीवन को देखकर एकता, स्वावलंबन और आत्मनिर्भरता स्थापित करने का निश्चय किया। वे एक ऐसे समाज की स्थापना करना चाहते थे, जिसमें जाति भेद का कोई स्थान न हो।⁵ डॉ० पट्टाभि सीतारमैया ने लिखा है—‘सन् 1921 में सरकार का मुकाबला करने की प्रवृत्ति देश

के सार्वजनिक जीवन में मुख्य बात थी, और जनता इस प्रवृत्ति का परिचय भिन्न-भिन्न प्रान्तों में अपने आसपास की स्थिति को देखकर तथा वहाँ की स्थानिक और नागरिक समस्याओं के अनुसार दे रही थी।”

दूरदर्शिता के प्रतिमान

महात्मा गांधी राजनीतिज्ञ या दार्शनिक कम थे किन्तु कर्मवाद में विश्वास करने वाले कुशल व्यावहारिक कर्मयोगी अधिक थे। उन्होंने अपने इसी व्यवहारवाद के आधार पर शक्तिशाली अंग्रेजी साम्राज्यवाद से टक्कर ली और देश को स्वतंत्र कराया। तिलक गरम दम के नेता थे और शक्ति द्वारा देश की आजादी की लड़ाई लड़ना चाहते थे। प्रथम महायुद्ध में भारतीय जनता ने घुरी राष्ट्रों के विरुद्ध युद्ध में अंग्रेजों का साथ इस आशा से दिया था कि विजय के पश्चात् अंग्रेज लोग भारत का आजाद कर देंगे। किन्तु प्रथम विश्व युद्ध की समाप्ति पर कांग्रेसी नेताओं द्वारा स्वतंत्रता की माँग करने पर टान-मटोल की और भारतीय जनता पर अत्याचार बढा दिये। गांधीजी ने अपनी सूझ-बूझ के आधार पर स्वतंत्रता आन्दोलन को अहिंसा द्वारा चलाया। उन्होंने राजनीति में सत्य, मरलता और धर्म को अपनाया। सत्याग्रह व असहयोग को निःशस्त्र रूप से जनता की सामूहिक शक्ति के सहारे चला सकने की राजनीति को महात्मा गांधी की बड़ी देन है। महात्मा गांधी न भौतिक रूप से विश्व के शक्तिशाली राष्ट्रों को चुनौती दी और भारतीय जनता की आन्तरिक शक्ति जागृत की अर्थात् पशुवल के सामने आत्मबल की शक्ति का सफल प्रदर्शन किया। उन्होंने भारतीय राजनीति को आध्यात्म प्रधान बनाया। सन् 1920 के राजनैतिक आन्दोलन के पश्चात् वर्तमान भारतीय पीढ़ी के जीवन में हमी आदर्श का उतर आना उनकी बहुत बड़ी सिद्धि है।

देश के सर्वतोमुखी विकास में गांधीवाद का प्रभाव

गांधीजी का कार्य मात्र राजनैतिक स्वतंत्रता प्राप्त करने तक ही सीमित नहीं था, बल्कि समाज व्यवस्था करने का भी था, जिसका आधार सत्य और अहिंसा ही उनकी चिन्तन धारा का मर्म मात्र भारतीय जनता तक ही सीमित नहीं था, बल्कि वह सम्पूर्ण मानव जाति के लिए है। विद्वानाय गुप्त के अनुसार—“गांधीजी कर्मठ नेता तथा कर्मण्यता के प्रतीक थे। उन्होंने अपने सिद्धांतों का केवल उपदेश अथवा प्रचार मात्र ही नहीं किया वरन् अपने निजी जीवन में उन्हें क्रियात्मक रूप देकर सत्य कर दिखाया। भारतवर्ष की राजनैतिक स्वतंत्रता के सघर्ष में सबसे अधिक प्रभावशाली नेतृत्व करने वाले यही नेता थे। उन्होंने अपने स्वराज्य आन्दोलनों में जनता को अपने जीवन दर्शन तथा विचारों से प्रभावित कर उनका पूर्ण सहयोग प्राप्त किया। उन्होंने भारत की राजनैतिक, आर्थिक, सामाजिक तथा धार्मिक सभी स्थितियों को सुधारने का जो प्रयास किया उसमें भारतीयता एवं मानवता का स्वर मुखरित होता हुआ स्पष्ट सुनाई देता है।”

भारतीय राष्ट्र के निर्माण में गांधीजी 1915 से 1948 तक सक्रिय रहे। इस अवधि में उन्होंने विविध क्षेत्रों में महत्त्वपूर्ण कार्य किये। स्वतन्त्रता प्राप्ति के लिए उन्होंने पहली बार अहिंसा का मार्ग अपनाया। "सम्राज की राजनीति में अहिंसा एक प्रमुख शक्ति बन गई। एक शक्तिशाली राष्ट्र के विरुद्ध इसके द्वारा युद्ध किया गया और युद्ध में जीत भी हुई। पुरानी सदी नये फैशन के रूप में सामने आई। अछूतोंद्वारा का प्रयास किया और राष्ट्र उनकी अद्भुत क्षमता को देखकर चकरा गया और भारत सत्कार के लिए एक समस्या बन गया।" 19 रवीन्द्रनाथ टैगोर के शब्दों में— "महात्मा गांधी हजारों निर्धनों और गरीबों की झोपड़ी के प्रवेश द्वार पर उन्हीं की पोशाक में जाते और उन्हींकी भाषा में उनके सुख दुःख की बातें करते थे। यह केवल पुस्तकों के उद्धरणों की बात नहीं बल्कि एक जीवित सत्य था इसी कारण भारत के लोगों ने उनको महात्मा (महान् आत्मा है जो) का नाम दिया। महात्मा गांधी के अतिरिक्त ऐसा कोई भारतीय नहीं हुआ जिसने इन गरीब भारतीयों को अपना ही हाड-मांस समझा हो। जब प्रेम स्वयं गांधीजी के रूप में भारत के द्वार पर उपस्थित हो तो क्यों न उमका द्वार पूर्णतः खुल जाय ? गांधी जी के आह्वान पर भारत की महानता उसी प्रकार चमत्कृत और अभिव्यक्त हुई जिम प्रकार अतीत में बुद्ध ने द्वारा इस सत्य के उद्घोष पर हुई थी कि सभी मनुष्य समभाव हैं, सभी प्राणी प्रेम सूत्र में बंधे हुए हैं।" 20

इस प्रकार विलक्षण व्यक्तित्व, अटूट बर्मेनिष्ठा, स्वस्थ चिन्तन के धरोहर और प्रबल जन-समर्पण की शक्ति से समन्वित गांधीजी न भारतीय जन और जीवन के हर क्षेत्र को प्रेरित और प्रभावित किया। उन्हीं की विचारणा गांधीवाद के नाम राजनीति और दर्शन के क्षेत्र में सुविरूपायत हुई।

गांधीवाद स्वरूप विश्लेषण

महात्मा गांधी ने स्वयं स्पष्ट किया है कि उन्होंने किसी नवीन विचारधारा या जीवन-दर्शन का प्रतिपादन नहीं किया अपितु प्राचीन गिद्धानों को पुनः आलेखित किया है। 21 गांधीजी ने 'हरिजन' मार्च 1936 के अंक में लिखा है— "मैं किसी नये सिद्धांत को प्रारम्भ करने का दावा नहीं करता। मैंने अपने तरीके से शाश्वत सत्यों का प्रयोग करके अपने दैनिक जीवन की समस्याओं को सुलझाने का प्रयत्न किया है। मेरा समस्त दर्शन यदि इसे दर्शन की सजा दी जाय तो वही है जो कुछ मैंने कहा है। इस 'गांधीवाद' नहीं कहा जा सकता क्योंकि इसमें 'वाद' नाम की कोई वस्तु नहीं है।" 22 गांधीवाद वस्तुतः भारत की उस आचारपरक आध्यात्मिक जीवन-दृष्टि तथा सांस्कृतिक परम्परा का आधुनिक परिस्थितियों के अनुकूल परिवर्द्धित एवं सशोधित संस्करण है, जो शताब्दियों से सत्य, अहिंसा, सेवा, प्रेम, त्याग, महिष्णुता, अस्तेय, अपरिग्रह, आत्म सयम आदि नैतिक मूल्यों को भौतिक जीवन मानों की अपेक्षा अधिक काम्य और वरेण्य मानती आई है। 23 जिस जीवन दर्शन को महात्मा गांधी ने अपनाया उसे गांधीवाद के नाम से अभिहित किया जाता है।

श्रीजैनेन्द्र कुमार के मतानुसार गांधी को वाद के द्वारा ग्रहण नहीं करना चाहिए। उन्होंने लिखा है—“गांधीवाद पर शुरू में ही मुझे बहना होगा कि मेरे लेखे वह शब्द मिथ्या है। जहाँ वाद है वहाँ विवाद भी है। वाद का काम है प्रतिवाद को विवाद द्वारा खंडित करना और इस तरह अपन को चलाना। गांधीजी के जीवन में विवाद एकदम नहीं है। इसलिए गांधी को वाद द्वारा ग्रहण करना सफल नहीं होगा।”¹⁴ कि तु एक सावजनिक सभा में बोलते हुए स्वयं गांधी जी ने एक बार कहा था—‘गांधी भर सक्ता है पर गांधीवाद अमर रहेगा।’¹⁵ गांधीवादी की व्याख्या करते हुए श्री कमलापति त्रिपाठी ने लिखा है—‘जिम जगतव्यापिनी प्रवृत्ति और क्रिया का मन्त्रिय रूप भारत में व्यक्त हुआ उसकी प्रतिक्रिया भी यही हो सकती है। यूरोप ने इस देश की समस्याओं और परिस्थितियों को जित निकटता और उल्लेखन में डाल दिया था, उसका प्रतिकार भी यही देश कर सकता था। जगत् की परिस्थिति यदि उपर्युक्त समस्याओं के हल की माँग कर रही थी, तो भारत की दशा भी उसी माँग की अपेक्षा कर रही थी।’

गांधीजी का उदय उगी माँग का परिणाम है। वे सम्मुख हैं उस परिस्थिति के गर्भ के जो स्वभावतः उपर्युक्त समस्याओं की विभीषिणा से छुटकारा पाने की माँग कर रही थी। यही कारण है कि परिस्थितियों के अनुकूल पथ और पद्धति को लेकर वे अवतरित हुए। वही पथ और पद्धति ‘गांधीवाद’ के नाम से जगत के सामने उपस्थित है।¹⁶ यहाँ यह स्पष्ट करना उचित होगा कि गांधीवाद गांधीजी के किसी मूल सिद्धांत का उद्घाटन नहीं करता। वस्तुतः गांधीवाद अथवा गांधी दर्शन को यदि हम समझना चाहें तो उस ‘सर्वोदय दर्शन’ में समझा जाता है। हाँ, यह बात अलग है कि आज गांधीजी की विचारधारा के लिए सामान्यतः गांधीवाद शब्द का प्रयोग किया जाता है। भवानीशंकर द्विवेदी के अनुसार— गांधीजी के अहिंसारमक सिद्धांत साहित्य में ‘गांधीवाद’ के नाम से व्यवहृत होते हैं। प्रगतिवादी परिवर्तन में नहीं प्रस्तुत पुराने को

सारे सप्ताह का सत्य और अहिंसा के आदर्शों पर नये सिरे से निर्माण करना था।

भारत की स्वतंत्रता इस लक्ष्य को प्राप्त करने का एक साधन मात्र थी। ऐसी स्थिति में महात्मा गांधी ने समय-समय पर अपने लेखों, भाषणों और पत्रों में भावी समाज व्यवस्था के बारे में अपने विचार प्रकट किये थे। जिनके अनुशीलन से यह भली-भाँति ज्ञात हो जाता है कि चाहे महात्मा गाँधी और उनके निवृत्त अनुयायियों तक को इसका ज्ञान न रहा हो, फिर भी महात्मा गांधी ने एक नूतन राजनीतिक दर्शन की प्रतिष्ठा की है। गांधीजी की शिक्षाओं को अक्सर 'गांधीवाद' के नाम से सम्बोधित किया गया है, पर इस शब्द पर उन्हें स्वयं आपत्ति थी। उनका कहना था—“गांधीवाद नाम की कोई वस्तु, नहीं है और मैं अपने बाद कोई सम्प्रदाय छोड़ना नहीं चाहता। मैं कभी इस बात का दावा नहीं करता कि मैंने कोई नया सिद्धान्त चलाया है। मैंने केवल निजी ढंग से केन्द्रीय सच्चाइयों को अपने नित्य प्रति के जीवन और समस्याओं पर लागू करने की चेष्टा की है और यह परिणाम जो मैंने प्राप्त किये हैं, अन्तिम नहीं है। मैं उन्हें कल बदल सकता हूँ।”

गांधीजी ने इतिहास में पहली बार सत्य, अहिंसा और प्रेम के आध्यात्मिक एवं नैतिक सिद्धांतों का राजनीति के क्षेत्र में इतने विशाल पैमाने पर प्रयोग किया और इसमें सफलता प्राप्त की। प्राचीन सत-महात्माओं ने—गौतम बुद्ध और महावीर स्वामी तक ने—अहिंसा के सिद्धांत को केवल व्यक्तिगत जीवन में ही लागू किया था। गांधीजी ने इतिहास में पहली बार अहिंसा को जीवन के समग्र दर्शन के रूप में स्वीकार किया और उसके आधार पर समाज एवं राजनीति की प्रत्येक समस्या को हल करने का प्रयास किया।¹⁹ गांधीवाद का मूल आधार आध्यात्मिक अवधारणा है जिसके अन्तर्गत अलौकिक सत्ता ही यथार्थ और सर्वव्यापी है जो सर्व स्वीकृत जीवन ज्योति है जिसे सत्-चित्त-आनन्द या ब्रह्म या राम या सामान्य सत्य के नाम से पुकारा जा सकता है। गांधीवाद का प्रारम्भिक बिन्दु और अन्तिम उद्देश्य दोनों पूर्ण पर ब्रह्म सर्व-व्यापी आत्मा या ईश्वर है।²⁰ सम्पूर्णानन्द ने गांधीवाद को स्पष्ट करते हुए लिखा है—“गांधीवाद महात्मा गांधी (1869-1948) की विचार पद्धति का व्यापक नाम है। गांधी व्यक्तित्व के अनेक पक्ष थे। वे राजनेता थे, समाज-सुधारक थे, अर्थवेत्ता थे, शिक्षा-शास्त्री थे और धर्मोपदेशक भी थे।

समाज-शासन के सगठन तथा जीवन के अन्य पक्षों के बारे में उनके अपने विचार थे, जिनका प्रतिपादन उन्होंने अपनी दैनिक साधना के मध्य से गुजरते हुए किया। मार्क्सवाद के समान कोई व्यवस्थित शास्त्रीय अध्ययन इसके पीछे नहीं है। इसी कारण उसमें किसी प्रकार की तर्कजन्य पद्धति का अभाव है। गांधीवाद का आधार तर्क नहीं, स्वानुभूति है। इस विचारधारा का प्रत्येक छद्म अतिशक्ति को लेकर चलता है। इसी कारण उसमें एक प्रकार की आध्यात्मिकता और विचार स्वातंत्र्य है।²¹ गांधी आधुनिक समाज के महान्तम नेताओं में से एक हैं। उनकी तुलना गौतम बुद्ध, ईसा मसीह और कबीर से की जा सकती है। वे हर प्रकार से आम भारतीय व्यक्तित्व का मूर्त रूप थे। खान-पान, बोल-चाल, रहन-सहन, वेशभूषा, साहित्य, चित्रकारी, दर्शन, सामाजिक

जीवन, आचार-व्यवहार आदि सभी पर गांधीजी की छाप पड़ी है। गांधीजी ने सर्वाधिक रूप से जीवन में सत्य और अहिंसा को महत्त्व दिया है। विश्व को अहिंसा भारत की सबसे बड़ी देन रही है। अहिंसा का मूल भण नहीं प्रेम है, कायरता नहीं सामर्थ्य है।

गांधीजी के अनुसार अहिंसा सम्पूर्ण धर्म की जान है। "सत्य की तरह अहिंसा भी सर्वशक्तिमान और असीम है और ईश्वर के समानार्थक है।"²² 'अहिंसा सर्ववासीन-सर्वव्यापक नियम है, जिसका जीवन की प्रत्येक परिस्थिति में बिना किसी अपवाद प्रयोग हो सकता है।"²³ गांधीजी के अनुसार सत्य के दो भेद हैं—(1) साधन या प्रत रूप सत्य, आश्रित या अपेक्षित सत्य, (2) साध्यपूर्ण सत्य, निरपेक्ष सार्वभौम या शाश्वत सत्य। रिचर्ड ग्रै के अनुसार—गांधीजी "सामाजिक सत्य के क्षेत्र में महान वैज्ञानिक हैं।"²⁴ सत्य की अनुभूति के लिए इन्द्रिय वासनाओं से विरहित अथवा वीरग्य, अहिंसा, ब्रह्मचर्य, अस्तेय, अपरिग्रह आदि प्रतों का पालन अनिवार्य है। किन्तु वास्तव में सत्य की अनुभूति अहिंसा की अनुपालना से ही प्राप्त होती है। "अहिंसा और सत्य इतने ही अंत-प्रोन हैं, जितने कि मिषके के दोनो बाजू या चिकनी चकरी के दोनो पहलू।"²⁵ गांधीजी एकादश महाप्रतों में विश्वास करते थे। ये महाप्रत ही उनके जीवन के सिद्धान्त कहे जा सकते हैं जो इस प्रकार हैं—सत्य, अहिंसा, ब्रह्मचर्य, अस्वाद (Control of palate) अस्तेय (Non-Stealing), अपरिग्रह (Non-accumulation), अमयम्, स्वदेवी, कायिक धम (Bread labour), सर्व धर्म सम्भव (genuine reverence for all religions), अस्पृश्यता निवारण (Removal of untouchability) गांधीजी ने जीवन के सभी क्षेत्रों—सामाजिक, धार्मिक, आर्थिक राजनीतिक आदि में इन सिद्धान्तों को अपनाया और प्रभावित किया।

भारतीय सामाजिक जीवन पर गांधीवाद का प्रभाव

गांधीजी ने अपने गिद्धान्तों का प्रयोग समाज सुधार में भी किया। वे भारतीय समाज में आमूल परिवर्तन लाना चाहते थे। पहले उन्होंने समाज के प्रत्येक पहलू का सूक्ष्म रूप से निरीक्षण किया। उसने पश्चात् अहिंसा की नीति पर चल कर आदर्श समाज की स्थापना करने का ध्येय बनाया। वे परस्पर प्रेम और समता उत्पन्न करना चाहते थे। साम्प्रदायिकता और अस्पृश्यता का उन्मूलन करना चाहते थे। उनके राम-राज्य की कल्पना ही उनका आदर्श भारत था। उन्होंने स्वयं लिखा है—'मैं एक ऐसे विधान के निमित्त चेष्टा करूँगा जो भारत को हर तरह की गुलामी व प्रभुता में मुक्त करेगी और जरूरत पडने पर उसे अग्रगण्य करने का अधिकार रहेगा, जिसे गरीब से गरीब अपना देश समझेगा...जहाँ पर सब जातियों के लोग मिल-जुलकर रह सकेंगे। ऐसे भारत में अस्पृश्यता तथा मादक द्रव्यों जैसे अभिशाप के लिए कोई स्थान नहीं रहेगा। स्त्रियों के अधिकार पुरुषों के समान होंगे, चूँकि शेष विश्व के साथ न हम भिन्न भाव से रहेंगे न तो किसी का शोषण करेंगे। अतः हमें कम से कम सेना की आवश्यकता होगी।"²⁶ महात्मा गांधी ने सामाजिक सुधार के लिए रचनात्मक कार्य-

क्रमों की एक अट्ठारह सूत्री तालिका बनाई। सामाजिक सुधार के अट्ठारह सूत्र निम्न हैं—

- 1 साम्प्रदायिक एकता
- 2 अस्पृश्यता निवारण
- 3 मद्यपान निषेध
- 4 खादी
- 5 दूसरे ग्रामोद्योग
- 6 गाँवों की सफाई
- 7 नयी या बुनियादी तालीम
- 8 पौढ़ शिक्षा
- 9 स्त्रियों की उन्नति
- 10 स्वास्थ्य और सफाई की शिक्षा
- 11 मातृभाषा प्रेम
- 12 राष्ट्रभाषा प्रेम
- 13 आर्थिक समानता
- 14, 15, 16 किमानो, मजदूरों और ब्रिचार्थियों का संगठन
- 17 आदिवासियों की सेवा
- 18 कोदियों की सेवा।

महात्मा गांधी वर्तमान समाज व्यवस्था से सन्तुष्ट नहीं थे। उनका अट्ठारह सूत्री रचनात्मक कार्यक्रम इस तथ्य का स्पष्ट सूचक है कि वे वर्तमान दोषपूर्ण समाज व्यवस्था में सुधार तथा उसका पुनर्निर्माण करने के लिए अत्यन्त उत्सुक थे, हालाँकि उनकी इस उत्सुकता की अपनी सीमाएँ थीं। इसीलिए वे प्रेमपूर्वक समझाने, बुझाने, हृदय परिवर्तन तथा व्यक्ति के सुधार से आगे नहीं बढ़ पाते।²⁷ गांधीजी ने देश में प्रचलित अनेक बुराइयों को दूर करने का प्रयास किया। साम्प्रदायिक झगड़े, छुआछूत, नारी की हीनावस्था, बेइया वृत्ति, पर्दा-प्रथा, बाल विवाह, विधवा विवाह तथा मादक वस्तुओं का सेवन आदि समाज की ऐसी समस्याएँ थीं जो समाज के लिए अकल्याणकारी थीं। गांधीजी ने समाज की इन बुराइयों को दूर करने के अनेक प्रयत्न किये और उन्हें अपने इस कार्य में सफलता भी मिली। सामाजिक क्षेत्र में गांधीजी का योगदान अविस्मरणीय है।

भारतीय आर्थिक जीवन और गांधीवाद

गांधीजी के आर्थिक विचारों का भारतीय अर्थ व्यवस्था पर जो प्रभाव पड़ा उससे उनके अर्थशास्त्री होने का प्रमाण मिलता है। उनके द्वारा प्रतिपादित सर्वोदय तथा ट्रस्टीशिप के सिद्धान्त उनकी अर्थनीति का विस्तृत वर्णन करते हैं। कुटीर उद्योगों तथा चरखे के विकास में उनका आर्थिक दृष्टिकोण ही स्पष्ट होता है। वे गाँवों में स्वावलम्बी अर्थ-व्यवस्था का निर्माण करना चाहते थे। उनकी बुनियादी तालीम में

भी उत्पादन को महत्त्व दिया गया है। गांधीजी के आर्थिक दृष्टिकोण को स्पष्ट करते हुए श्री गोपीनाथ घावन ने लिखा है— 'वह आर्थिक प्रश्नों पर मनुष्य की नैतिक भलाई के दृष्टिकोण से विचार करते हैं। उनका आर्थिक दृष्टिकोण अपरिग्रह, अस्तेय, शरीर-श्रम और स्वदेशी के आदर्शों पर निर्धारित हुआ था। आर्थिक समता का आदर्श उन्हें बहुत प्रिय था क्योंकि विलासिता और मुखमरी का एक साथ अस्तित्व शोषण और जीवन की निष्फलता का द्योतक है और धनी और निर्धन दोनों के लिए आध्यात्मिक एकता की अनुभूति कठिन कर देता है।'²⁸

'वस्तुतः गांधीजी के आर्थिक दृष्टिकोण का निर्माण खादी तथा दूसरे ग्रामीण-उद्योगों के विकास एवं आर्थिक समानता के सिद्धांतों से हुआ है। जैसा कि उनके रचनात्मक कार्यक्रम से स्पष्ट है। गांधीजी का आर्थिक दृष्टिकोण उनके नैतिक तथा आध्यात्मिक जीवन दर्शन की अनिवार्य परिणति है। स्वभावतः वे मनुष्य की आर्थिक आवश्यकताओं और प्रश्नों पर भी अस्तेय, अपरिग्रह, मनुष्य की नैतिक भलाई तथा प्राणिमात्र के साथ आध्यात्मिक एकरूपता का बोध की धार्मिक भाषा में विचार करते हैं।'²⁹ गांधीजी के अनुसार बेकारी को दूर करने का एक मात्र उपाय ग्रामीण उद्योगों का प्रचार है। उ होने लिखा है कि— "जब अर्थशास्त्र में और जीवन में गांधी की दृष्टि प्रवेश करेगी तब जनता का मन गांधी के बनी वस्तुओं का अधिक से अधिक उपयोग करने की ओर मुड़ेगा, तभी जनता अपने जीवन के लिए आवश्यक वस्तुएँ गांधी के तैयार बगाने में खोजने वाली बनेगी। इसके परिणामस्वरूप गांधी की कला और वहाँ के औजारों को सुधारने की, देनाती जनता को सस्कारी बनाने की, गांधी के जगलों और खेतों में पैदा होने वाली उपज के बारे में और उपयोग करने के ज्ञान के अभाव में गांधी में जिस सम्पत्ति का और प्राकृतिक साधनों का आज कोई उपयोग नहीं हो रहा है, उनके सम्बन्ध में खोज और आविष्कार करने की प्रवृत्ति जनता में जायेगी।'³⁰ संक्षेप में कहा जाय तो गांधीवाद अर्थ व्यवस्था पूँजीवाद का विरोध करती है और आर्थिक विकेन्द्रीकरण में उमका दृढ़ विश्वास है। गांधीजी की मान्यता थी कि मनुष्य के पास व्यक्तिगत सम्पत्ति न रहे। जिसके पास जो भी सम्पत्ति हो वह समाज की सम्पत्ति हानी चाहिए।

भारतीय धार्मिक-नैतिक जीवन और गांधीवाद

गांधीजी मुख्यतः हिन्दू धर्म के अनुयायी थे किन्तु उनके हृदय में मानव धर्म के प्रति विशेष अनुराग था। उनका विश्वास था कि विभिन्न धर्म एक ही सत्य की प्राप्ति के अलग-अलग मार्ग हैं।³¹ जैसा कि पहले स्पष्ट किया जा चुका है, गांधीवाद का मूल आधार धर्म, आध्यात्मिकता और नैतिकता है। ईश्वर में उनकी दृढ़ आस्था थी किन्तु उन्होंने लिखा है— "मेरी दृष्टि में ईश्वर सत्य व प्रेम है। ईश्वर सदाचार व नैतिकता है। ईश्वर निर्भयता है वह प्रकाश व जीवन का स्रोत है। फिर भी वह इस सबसे ऊपर है और इस सब पर है। ईश्वर आत्मिक चेतना है। वह तक और वाणी से परे है।'³² धर्म के बारे में गांधीजी ने स्पष्टतः कहा है कि— (1) सभी धर्म

सत्य होते हैं। (2) सभी धर्मों मे कोई न कोई भूल या कमी अवश्य होती है। (3) सभी धर्म मेरे लिए उतने ही प्रिय है जितना हिन्दू धर्म। (4) दूसरे धार्मिक विश्वास के लिए मेरे मन मे उतना ही सम्मान है जितना अपने धार्मिक विश्वास के लिए। इसलिए धर्म परिवर्तन की कल्पना असम्भव है। औरों के लिए हमारी प्रार्थना यह होनी चाहिए कि हे प्रभु ! उन्हें अपने उच्चतम विकास के लिए जितने भी प्रकाश व सत्य की आवश्यकता हो। वह दिखा।³³

श्री विनय गोपाल रे ने गांधीजी के धर्म का विश्लेषण करते हुए लिखा है कि उनका धर्म किसी सकीर्ण मतवाद या सम्प्रदाय की सीमा मे नहीं बँधा है उनके धर्म मे हिन्दू, इस्लाम, ईसाई आदि धर्म ही सम्मिलित नहीं हैं अपितु उनका धर्म सत्य के नाम से भी अभिज्ञ है। उनका धर्म नीति धर्म है, सम्प्रदाय विशेष का नहीं।³⁴ गांधीजी धर्म की वास्तविक अभिव्यक्ति सदाचार मे मानते हैं उनकी मान्यता है कि धर्म का निचोड़ नैतिकता के पालन मे है। धर्म और नैतिकता गांधी जी के विचारो और आचरण की आधार शिला है, उनका जीवन प्राण है।³⁵ अपनी समन्वयकारी प्रवृत्ति के कारण गांधीजी ने धर्म के क्षेत्र मे सर्व धर्म समानता की प्रतिष्ठा की। ईश्वरीय एकता और व्यापकता का विवेचन करते हुए उन्होने कहा है—“ईश्वरीय प्रकाश किसी एक ही राष्ट्र या जाति की सम्पत्ति नहीं है। ईश्वर न काबे मे है न काशी मे है ईश्वर प्रकाश है, अन्धकार नहीं। वह प्रेम है, घृणा नहीं वह सत्य है, महान है और हम सब उसकी चरण रज हैं।”³⁶

गांधीजी की मान्यता थी कि अपने लक्ष्य तक पहुँचने के लिए मनुष्य के साधन भी लक्ष्य की ही तरह पुनीत होने चाहिए। आत्मशुद्धि और शुद्ध आचरण से नैतिक बल उत्पन्न होता है। अतः वे व्यक्तिगत जीवन की शुद्धि पर विशेष बल देते थे। इसके लिए प्रार्थना, उपासना, व्रत, प्रतिज्ञा, ब्रह्मचर्य आदि को उपयोगी मानते थे।

भारतीय राजनीतिक जीवन और गांधीवाद

जिस समय महात्मा गांधी ने भारतीय राजनीति मे प्रवेश किया उस समय शासन तंत्र अति जटिल था और लोगो ने राजनीति को स्वार्थ सिद्धि का अस्त बना रखा था। गांधीजी ने राजनीति मे सत्य, अहिंसा और सत्याग्रह के सिद्धांत लागू करके नयी चेतना उत्पन्न की। उन्होने स्वीकार किया है कि—“जब से मैंने यह जाना कि सार्वजनिक जीवन क्या है, तब से मेरे प्रत्येक शब्द और कार्य के भूल मे धार्मिक चेतना और निरन्तर धार्मिक हेतु रहे हैं।”³⁷ महात्मा गांधी ने सर्वप्रथम धर्मपर्य राजनीति की नींव डाली। गांधीजी ने अपनी बात मनवाने के लिए सत्याग्रह को विशेष महत्त्व दिया। गांधीजी ने इसका प्रयोग दक्षिण अफ्रीका से ही प्रारम्भ कर दिया था। सत्याग्रह से उनका तात्पर्य था—अहिंसा के द्वारा सत्य का आग्रह। उनका यही सत्याग्रह राजनीति के क्षेत्र मे असहयोग के नाम से जाना जाता है। सन् 1920 मे असहयोग की घोषणा करते हुए गांधीजी ने लिखा है—“हमारे सामने एक रास्ता है, असहयोग। वह सीधा, साफ मार्ग है। हिंसात्मक न होने से यह कारगर भी उतना ही होगा।”³⁸ भारतीयों

पर अंग्रेजों का शासन अन्यायपूर्ण और क्रूर था। इस बुरे शासन को हटाने के लिए गांधी जी ने असहयोग आन्दोलन चलाया।

गांधीजी असहयोग को केवल निपेधात्मक ही नहीं मानते थे। परस्पर मिलकर किसी बुराई को दूर करने के लिए असहयोग करना उनका विधायक पक्ष है। इस आन्दोलन द्वारा वे जनता में राजनीतिक शिक्षा का प्रचार भी करना चाहते थे। क्योंकि उनकी मान्यता थी कि जनता के सहयोग के बिना न तो असहयोग व्यापक हो सकता है और न सफल हो सकता है।³⁹ असहयोग का एक रूप सविनय अवज्ञा है। अन्यायी और अनैतिक सरकार को सविनय अवज्ञा द्वारा पगु बना दिया जाता है। गांधीजी की विचारधारा के अनुसार सविनय अवज्ञा से तात्पर्य है—सरकार के कानूनों को भंग करना जो नैतिक नहीं है। सविनय अवज्ञा इस बात का प्रतीक है कि प्रतिरोधकारी सविनय अर्थात् अहिंसक रूप से कानून की अवज्ञा करता है।⁴⁰ वे इस देश को स्वतंत्र करवाना चाहते थे और इसी लक्ष्य को लेकर उन्होंने स्वतंत्रता संग्राम लड़ा। उन्होंने लिखा है—“राजनीतिक आजादी का मतलब यही है कि मुल्क पर ब्रिटिश फौजों की किसी भी शक्ति में कोई हकूमत न रहे। वे तो विदेशी दासता से स्वतंत्रता पाकर छुटकारा चाहते हैं। उनके लिए स्वतंत्रता का अर्थ देशवासियों को स्वतंत्र बनाने में था। वे भारत पर किसी भी प्रकार के दासत्व का भार नहीं रहने देना चाहते थे।”⁴¹ कांग्रेस की अगुवाई करते हुए गांधीजी ने स्वतंत्रता के लिए संघर्ष किया और अन्त में 15 अगस्त 1947 को देश स्वतंत्र हुआ।

“गांधीजी राजनीति को जीवन के अर्थ विभागों से पृथक् रखने में विश्वास नहीं करते थे। उनकी राजनीतिक विचारधारा धर्म द्वारा नियंत्रित थी। गांधीजी की राजनीतिक विचारधारा उदारवादी राष्ट्रीय नेताओं और उग्र राष्ट्रीय दल से कुछ भिन्न थी। सत्य, अहिंसा में विश्वास रखने के कारण वे राजनीतिक क्षेत्र में भी धर्म की शक्ति को सर्वोपरि मानते थे। धर्म रहित राजनीति स्वार्थ सिद्धि के रूप में परिवर्तित हो जायेगी। उदारवादियों ने राजनीति को बुद्धिसंगत बनाया। उग्र राष्ट्रवादियों ने राजनीति को भावात्मक बनाया किन्तु गांधीजी ने उसे आध्यात्मिक बनाने की कोशिश की।”⁴² वस्तुतः गांधीजी ने राजनीतिक संघर्षों के दरम्यान सत्य, अहिंसा और सत्याग्रह के द्वारा नैतिक बल का प्रयोग किया। इन सिद्धान्तों का न केवल भारतीयों पर ही गहरा प्रभाव पड़ा अपितु अन्तर्राष्ट्रीय जगत में भी इनको अपनाया गया।

गांधीवादी दर्शन के आधार पर राजनीतिक और सरकार का स्वरूप विश्लेषण

गांधीवादी दर्शन में राजनीति धर्म से परिचालित होती है। गांधीजी राज्य को साध्य न मानकर मात्र साधन मानते थे। उनके अनुसार राज्य सब लोगों का अधिकारिक भला करें। यदि राज्य में राजनीति सत्ता का दुरुपयोग होता है तो प्रत्येक व्यक्ति इस योग्य बने कि उसका विरोध कर सके। व्यक्ति सरकार की सहायता के बिना ही अपनी समस्याओं को हल कर सके। इस प्रकार राज्य या सरकार लोगों के जीवन में कम से कम हस्तक्षेप करें। गांधीजी ने लिखा है—“राष्ट्रीय प्रतिनिधित्व

द्वारा राष्ट्रीय जीवन को नियंत्रित करना ही राजनीतिक शक्ति का सही उपयोग है। यदि राष्ट्रीय जीवन इतना पूर्ण हो जाता है कि वह स्वचालित हो सके तो किसी प्रति-निधित्व की आवश्यकता नहीं रहती।"४५ गांधीजी की मान्यता थी कि राज्य या सरकार बल प्रयोग एवं शक्ति पर आधारित है इसलिए अवांछनीय है। शक्ति के प्रयोग से जनता का नैतिक बल कमजोर हो जाता है। राज्य के कठोर नियंत्रण से व्यक्तिगत स्वतंत्रता में बाधा उत्पन्न होती है और वह अपनी दृष्टियों के अनुसार कार्य नहीं कर सकता। व्यक्ति अपने व्यक्तित्व का विषास स्वतंत्रता की स्थिति में ही कर सकता है। इस प्रकार वह अन्ततोगत्वा अहिंसक राज्य की स्थापना करना चाहते थे। "गांधीजी राजनीतिक आन्दोलन द्वारा भारत में सच्चे अर्थों में प्रजातन्त्रात्मक स्वराज्य की स्थापना करना चाहते थे, जिसमें राजनीतिक शक्ति राष्ट्रीय जीवन को राष्ट्रीय प्रति-निधित्व द्वारा नियमित रहे। अहिंसा उनके आन्दोलन का मेरूदण्ड थी क्योंकि अहिंसा द्वारा स्थापित प्रजातन्त्रवाद में ही राष्ट्र की प्रत्येक इकाई को सच्ची स्वतंत्रता का आनन्द लाभ हो सकता है।"४६

गांधीजी राज्य के अस्तित्व के ही विरुद्ध थे, क्योंकि राज्य मनुष्य की स्वतंत्रता को छतम अथवा सीमित कर देता है। उनका कहना है कि प्रत्येक राज्य, चाहे वह कितना ही प्रजातन्त्रीय क्यों न हो, हिंसरत्मक होता है। उन्होंने राज्य को केन्द्रीकृत और सगठित हिंसा की सजा दी है। मनुष्य में आत्मा होती है इसलिए उसे तो हिंसा से मुक्त किया जा सकता है, लेकिन चूंकि राज्य एक आत्महीन मशीन होता है इसलिए उसे हिंसा से मुक्त कर सकने का प्रश्न ही नहीं उठता। गांधीवादी दर्शन के अनुसार किसी भी राज्य में सरकार का उद्देश सर्वोदय होना है। सर्वोदय उच्चकाटि के चारित्रिक एवं नैतिक बल की आवश्यकता है। ऐसा राज्य अहिंसक नीति द्वारा ही प्राप्त किया जा सकता है। गांधीजी ने राजनीति में प्रवेश करने के पश्चात् देश को स्वतंत्र करवाने के लिए सगठित प्रयास किये। उन्हें अग्रज जाति से विरोध नहीं था किन्तु विदेशी सरकार के अन्याय और अत्याचारों से गह्त विरोध था। अग्रजों की साम्राज्यवादी ताकत से हिंसा द्वारा विरोध नहीं किया जा सकता अतः गांधीजी ने स्वतंत्रता प्राप्ति के लिए अहिंसक आन्दोलन प्रारम्भ किये। इन अहिंसक आन्दोलनों में निष्क्रिय विरोध, असहयोग, शक्तिनय अथवा, सत्याग्रह आदि उपायों का उपयोग किया। राजनीति में इस प्रकार के प्रयोगों द्वारा गांधीजी ने न केवल देश को स्वतंत्र ही करवाया अपितु गांधीवादी दर्शन के अन्तर्गत नवीन अहिंसक लोकतन्त्रात्मक स्वराज्य की स्थापना की रूपरेखा भी प्रस्तुत की।

निष्क्रिय प्रतिरोध (Passive Resistance)

"अन्यायपूर्ण और अत्याचारी सरकार को हटाने के लिए गांधीजी ने निष्क्रिय प्रतिरोध को अपनाया। निष्क्रिय प्रतिरोध सत्याग्रह का ही एक रूप है। किन्तु सत्याग्रह और निष्क्रिय प्रतिरोध एक नहीं है। निष्क्रिय प्रतिरोध एक ऐसा राजनीतिक हथियार है जो प्रतिपक्षी को अपनी माँगें स्वीकार करवाने के लिए बाध्य करता है। यद्यपि

निष्क्रिय प्रतिरोध में हिंसा नहीं होती तथापि वह हिंसक उपायों के प्रयोग के विरुद्ध नहीं है। इसकी कार्य प्रणाली निपेघात्मक है।⁴⁵ निष्क्रिय प्रतिरोध में यदि हिंसात्मकता आ जाती है तो गांधीजी के अनुसार उसे त्याग देना चाहिए। स्वतंत्रता के लिए जन आन्दोलन चलाते समय कभी-कभी निष्क्रिय प्रतिरोध को काम में अवश्य लिया गया और इस प्रकार के आन्दोलनों को कुचलने में सरकार ने हिंसात्मक उपाय अपनाये। “दक्षिण अफ्रीका में गांधीजी ने निष्क्रिय प्रतिरोध का प्रयोग किया था। वास्तव में निष्क्रिय प्रतिरोध आन्दोलन इंग्लैण्ड में नानका-फरमिस्ट (Nonconformist) नेताओं ने चलाया था। उन्होंने इसे समयानुकूल परिस्थितियों का एक राजनीतिक अस्त्र बनाया था।

गांधीजी का निष्क्रिय प्रतिरोध अथवा सविनय अवज्ञा आन्दोलन अहिंसात्मक था। इस आन्दोलन द्वारा शत्रु पर प्रेम और धैर्य से विजय प्राप्त की जाती है। सविनय अवज्ञा को असहयोग का उपमहार अथवा उपरतम रूप मानना चाहिए। सविनय अवज्ञा का प्रयोग चुने हुए समझदार लोग ही कर सकते हैं। असहयोग और सविनय अवज्ञा दोनों का ही ध्येय है अन्यायी और अनैतिक सरकार जो जनता की निश्चित इच्छा को अवज्ञा करती है, पगु बना देना अर्थात् गांधी विचारधारा के अनुसार सविनय अवज्ञा का अर्थ है सरकार के कानूनों को भंग करना, जो नैतिक नहीं है। सविनय अवज्ञा इस बात का द्योतक है कि प्रतिरोधकारी सविनय अर्थात् अहिंसक रूप से कानून को अवज्ञा करता है।⁴⁶

सत्याग्रह—गांधीजी ने स्वतंत्रता संग्राम के समय अंग्रेजी सरकार का अहिंसा की नीति से प्रतिरोध किया, यही सत्याग्रह था। वैसे सत्य के प्रति आग्रहशील होना ही सत्याग्रह है। सत्याग्रह के बारे में स्वयं गांधीजी ने लिखा है—“राष्ट्रीय अथवा राजनीतिक जीवन में सत्य और कल्याण के लिए कृत सकल्प होकर आग्रह करना ही सत्याग्रह है। सत्याग्रह सत्य के लिए निरन्तर खोज है और सत्य तक पहुँचने तक का सकल्प है। सत्याग्रह एक सतत विकासशील शक्ति स्वरूप है। यह एक प्रकार का उच्चतम धैर्य है। सहनशीलता व आस्था उसके मूल तत्त्व हैं। हम सभी बुराइयों से सत्याग्रहके द्वारा असहयोग करते हैं।⁴⁷ कि० घ० मशरुवाला के अनुसार—‘सत्य पर आग्रहपूर्वक आचरण करना तथा अधर्म वा सत्यादि, साधनों द्वारा आग्रहपूर्वक विरोध करना ही सत्याग्रह है।⁴⁸ रामनाथ सुमन ने लिखा है—“सत्याग्रह निजी रूप में आध्यात्मिक साधना है। समष्टि रूप में सामाजिक कल्याण की साधना है। वह व्यक्ति तथा समाज के दोषों को दूर दोनों के बीच हितकर सम्बन्ध स्थापित करता है।⁴⁹ सत्याग्रह के निम्नलिखित तत्त्व हैं—

- (1) सत्याग्रह सत्य और न्याय के आधार पर ही हो।
- (2) सत्याग्रह को अन्तिम उपाय के रूप में ही अपनाया जाना चाहिए। इससे पूर्व न्यायोचित परिवर्तन हेतु अन्य शांतिपूर्ण उपायों को काम में लाकर देख लेना चाहिए।

- (3) सत्याग्रही में क्षमा भाव होना चाहिए और वह अपने विपक्षी को मूलक सुधार हेतु पूरा अवसर प्रदान करे।
- (4) सत्याग्रह सत्य और ईश्वर में पूरी आस्था का आधार लिए हुए होता है।
- (5) सत्याग्रह में अहिंसा का स्थान सर्वोपरि है।
- (6) सत्याग्रही में प्रसन्नतापूर्वक कष्ट सहन करने की क्षमता होनी चाहिए।
- (7) वह नम्रतापूर्वक समझौते के लिए तैयार रहे।⁵⁰

“प्रेम और अहिंसा पर आसृत होने के कारण सत्याग्रह में अविनय के लिए कोई स्थान नहीं है, क्योंकि अविनय के साथ हिंसा का प्रवेश लगभग निश्चित है। सत्याग्रही का आग्रह अर्थात् उसके द्वारा अत्याचारी का विरोध उसकी सत्यनिष्ठा से प्रेरित होता है, किसी व्यक्तिगत द्वेष-भावना से नहीं।”⁵¹ हटर कमेटी के समक्ष बोलते हुए गांधीजी ने सत्याग्रह के सम्बन्ध में कहा है—“सत्याग्रह” शब्द मेरे द्वारा दक्षिण अफ्रीका में उस शक्ति की अभिव्यक्ति के लिए गढ़ा गया था जिसका प्रयोग वहाँ के भारतीय आठ वर्ष तक करते रहे थे और यह इसलिए गढ़ा गया था कि उस समय यूनाइटेड किंगडम और दक्षिण अफ्रीका में निष्क्रिय प्रतिरोध नाम से चल रहे आन्दोलन से इसका विभेद किया जा सके। इसका मूल अर्थ सत्य पर खड रहना है। अतः सत्य शक्ति है। मैंने इसे प्रेम की शक्ति या आत्मा की शक्ति भी कहा है। सत्याग्रह का प्रयोग करते हुए मैंने प्रारम्भिक स्तर पर पाया कि सत्य पर चलते हुए विरोधी के साथ हिंसा नहीं अपनानी चाहिए बल्कि धैर्य और सहानुभूति के साथ उसे मूल से विमुख करना चाहिए।”⁵²

सत्याग्रह की कई पद्धतियाँ हैं जिनमें प्रमुख इस प्रकार है—(1) हड़ताल, (2) उपवास, (3) प्रार्थना, (4) प्रतिज्ञा, (5) असहयोग, (6) कर वदी, (7) धरना, (8) सविनय अवज्ञा, (9) अहिंसक धरना, (10) अपनी इच्छा से सरकारी सीमा त्यागना, (11) आमरण अनशन।⁵³ देश की आजादी की लड़ाई में गांधीजी ने समय-समय पर इनमें से अधिकांश पद्धतियों का प्रयोग किया था। भारत की तत्कालीन परिस्थितियों में स्वराज्य प्राप्ति के लिए सत्याग्रह ही सर्वोत्तम साधन था।

असहयोग—असहयोग सत्याग्रह का ही एक अंग है। जो कार्य अथवा बातें अनुचित और अनैतिकपूर्ण हो उनके साथ असहयोग किया जाता है। बुरे कार्यों में भाग न लेकर उसका बहिष्कार करना ही असहयोग है। असहयोग किसी व्यक्ति के प्रति नहीं बल्कि उसकी बुराइयों के प्रति किया जाना चाहिए। गांधीजी ने कहा है कि असहयोग की जड़ें घृणा में नहीं बल्कि प्रेम में होती हैं। सत्य के आधार पर किये गये असहयोग का अन्तिम परिणाम विजय होता है। भारतीय राजनीति में असहयोग आन्दोलन कांग्रेस के 34 वें अधिवेशन (1920) से प्रारम्भ होता है। इस अधिवेशन में गांधीजी द्वारा प्रस्तावित असहयोग आन्दोलन के मुख्य अंग इस प्रकार थे—

- (1) सरकारी उपाधियों और आफिसों का त्याग।
- (2) सरकार को ऋण देना बन्द कर देना।
- (3) बकीलो को वकालत छोड़ देना और देहाती झगड़ों का मध्यस्थ द्वारा निवारण करना।

- (4) सरकारी स्कूलों के विद्यापियों और उनके माता-पिता द्वारा बहिष्कार ।
- (5) काउंसिलों का घाघकाट ।
- (6) विदेशी वस्तुओं का बहिष्कार ।
- (7) सरकारी पार्टियों तथा उत्सवों का बहिष्कार ।⁵⁴

अंग्रेज सरकार इस देश की जनता की भावनाओं के प्रतिकूल थी। उसका शासन अन्यायपूर्ण और अनैतिक था अतः अंग्रेज सरकार को हटाने के लिए गांधीजी ने असहयोग आन्दोलन चलाया ।

अहिंसा का पालन

गांधीवादी दर्शन में अहिंसा संपूर्ण दर्शन नहीं धुरी है। भारतीय संस्कृति में ऋषियों का अमर वाक्य 'अहिंसा परमो धर्म' गांधी के दर्शन लिए प्रकाश स्तम्भ है। गांधीजी ने देश की राजनीति में अहिंसा को अपनाकर जन आन्दोलन में आत्मिक बल उत्पन्न किया। गांधीजी अहिंसा को प्रेम का पर्यायवाची मानते थे। वे अहिंसा के द्वारा व्यक्तिगत हानि-लाभ से दूर रहते हुए समस्त मानवता का कल्याण चाहते थे। गांधीजी हर प्रकार के बुरे विचार व बुरे कर्म को हिंसा मानते थे। किसी भी प्रकार के विचारों को मन में न तानना व हर प्रकार के बुरे कर्म से दूर रहना अहिंसा है। अहिंसक कभी झूठ नहीं बोलता, किसी से धृष्टा नहीं करता तथा किसी प्रकार की अनधिकार चेष्टा नहीं करता। गांधीजी इसी अहिंसा के सिद्धान्त पर चलकर सत्य की खोज में लगे थे। उन्होंने सत्य और अहिंसा को एक दूसरे का पूरक माना था। उनके लिए सत्य साध्य था और अहिंसा साधन।

आत्मकथा में गांधीजी लिखा है—“सत्यमय होने के लिए अहिंसा ही एक मार्ग है अथवा सत्य रूपी सूर्य का संपूर्ण दर्शन सम्पूर्ण अहिंसा के बिना असंभव है।”⁵⁵ अहिंसा एक प्रवृत्ति है जो उदारता, प्रेम तथा सर्वोदय की भावना से पोषित होती है। गांधीजी ने लिखा है—‘अहिंसा सिर्फ एक व्यक्तिगत गुण नहीं है, बल्कि एक सामाजिक गुण भी है, जिसे दूसरे गुणों की तरह विकसित करना चाहिए।’⁵⁶ सर्वप्रथम गांधीजी ने ही अहिंसा का सामुदायिक तथा सामाजिक जीवन में प्रयोग किया। गांधीजी भारत में रामराज्य की स्थापना करना चाहते थे। उनके इस प्रयत्न में अहिंसा का स्थान प्रमुख था। नये समाज और नये विश्व की रचना इसी अहिंसा के सिद्धान्त को अपनाकर करना चाहते थे। श्री कमलापति त्रिपाठी के शब्दों में—“अपनी इस नयी दृष्टि को लेकर गांधीजी जगत के सांस्कृतिक आधार को बदलना चाहते हैं। जीवन की आधुनिक दशा को उलट देना चाहते हैं और हिंसा के स्थान पर अहिंसा की प्रतिष्ठा करना चाहते हैं। अहमू के सुखवाद और ऐहिक भोगों की लिप्सा के स्थान पर दूसरों के प्रति अपने कर्तव्यों के पालन और प्राणिमात्र के प्रति प्रेममय जीवन के चरम उत्कर्ष तथा जगत कल्याण के चरम उत्कर्ष तथा जगत कल्याण का रहस्य देखते हैं। गांधीवाद इस प्रकार आधुनिक पशुवाद के स्थान पर मानववाद की प्रतिष्ठा करना चाहता है।”⁵⁷

एक सच्चा अहिंसक वीर और निर्भीक होता है। अहिंसा वायरता नहीं है। वायरता का मेल हिंसा से ही हो सकता है।

मानव जीवन का इतिहास बवंर युद्धों, क्रान्तियों और हिंसक कार्यों से परि-
 ध्याप्त है। गांधीजी ने अहिंसा को वीरो का शस्त्र कहा है। उनका कहना है कि
 अहिंसा का पालन वे ही व्यक्ति कर सकते हैं, जिनमें नैतिक और मानसिक बल हो,
 जिनमें सहस्र हो और जिनमें साहन शक्ति हो। अहिंसा के लिए शारीरिक शक्ति
 आवश्यक नहीं। अहिंसा में आत्मसमर्पण का कतई स्थान नहीं है, अतः साहसहीन और
 डरपोक अहिंसा का पालन नहीं कर सकते। गांधीजी का कहना है 'कि डरपोक की
 अहिंसा तो हिंसा ही भली, यानी यदि हिंसा और डरपोकता में से एक का चुनाव करना
 हो तो उस हालत में वे हिंसा को चुनने को सलाह दगे।'⁸⁸ बुद्ध, महावीर, और गांधी
 ने मानव विकास में प्रेम और अहिंसा को जो महत्त्व दिया है उसी से अखिल मानवता
 का कल्याण संभव है। भारतीय जन बल इस अहिंसा की शक्ति से आत्मबल पैदा करें।
 यही गांधीजी की कामना थी।

सत्ता का विकेन्द्रण

गांधीजी के रामराज्य की कल्पना में सत्ता किसी एक व्यक्ति अथवा कुछ
 व्यक्तियों में सीमित नहीं मानी गयी। वे सत्ता का विकेन्द्रीकरण चाहते थे। हमारा
 देश गाँवों का देश है। भारत की 90 प्रतिशत जनता गाँवों में ही निवास करती है।
 वे ऐसे जनतंत्र में विश्वास करते थे जिसमें कि सत्ता प्रत्येक व्यक्ति में निहित हो। वर्त-
 मान काल में अधिकांश देशों में सत्ता किसी एक व्यक्ति में अथवा कुछ व्यक्तियों के
 समुदाय में सीमित हो गई है। इसमें आम जनता का विकास नहीं हो पाता। दूसरे
 आज के पूंजीवादी जातन्त्र में सत्ता का दुरुपयोग भी होता है यही कारण है कि शहरों
 का आकार बढ़ना जा रहा है। सुविधाएँ शहरों में साधन सम्पन्न लोगों को उपलब्ध
 होती हैं और आम जनता गरीबी में निवास करती है। गांधीजी प्रत्येक गाँव को
 स्वावलम्बी बनाना चाहते थे। ग्रामों में पंचायती राज्य की स्थापना होने से लोगों को
 केन्द्र की तरफ हाथ फैलाना न पड़े। प्रत्येक गाँव में उसकी आवश्यकता के अनुसार सभी
 साधन सुविधाएँ उपलब्ध हों और सम्पूर्ण कारावार स्वयं गाँव के लोग चलायें। इस
 तरह गांधीजी के रामराज्य में विकेन्द्रण की व्यवस्था की गई है।

इस प्रकार गांधीजी अहिंसक लोकतंत्र की स्थापना करना चाहते थे जिसमें
 हर व्यक्ति अपना मुक्त विकास कर सके और किसी का मोहताज न रहे। गांधीजी
 ने प्रचलित राज्य सम्बन्धी दोषों को दूरते हुए रामराज्य की कल्पना की थी जिसमें
 व्यक्ति स्वतन्त्रतापूर्वक अपना विकास कर सके, अपनी इच्छाओं का व्यावहारिक रूप
 दे सके। जहाँ बल और शक्ति का अनुचित प्रयोग न हो। उनके अनुसार राज्य का
 उद्देश्य जनता की दशा में हर सम्भव सुधार करना होता है। खेठ राज्य का उद्देश्य
 सर्वोदय है। सर्वोदय की स्थापना के लिए उच्चकोटि के नैतिक और चारित्रिक बल

की आवश्यकता है। जनता आम जनता के दृढ़ संकल्प से ही रामराज्य की स्थापना की जा सकती है।

गांधीजी के रामराज्य की कल्पना में स्वराज्य प्रथम कही है। स्वराज्य एक पवित्र शब्द है जिसका अर्थ आत्म शासन और आत्म समय है। निरवशता या स्वच्छन्दता से इसका कोई तालमेल नहीं है। स्वराज्य व्यक्ति की आन्तरिक शक्ति पर निर्भर करता है। आन्तरिक शक्ति स पूर्ण व्यक्ति ही स्वराज्य प्राप्त कर सकते हैं और उसे टिकाये रख सकते हैं। गांधीजी लिखते हैं—“स्वराज्य हमारी सम्पत्ता की आत्मा को अक्षुण्ण रखता है। स्वराज्य की रक्षा तभी संभव है जब देशवासी देशभक्त हो।”⁵⁹

स्वराज्य की ही रामराज्य का आदर्श रूप कहा जा सकता है। किशोर लाल मशहवाला ने गांधीजी के रामराज्य की धारणा को स्पष्ट करते हुए लिखा है—“रामराज्य स्वराज्य का आदर्श है। इसका अर्थ है धर्म का राज्य या न्याय व प्रेम का राज्य अथवा अहिंसक स्वराज्य या जनता का स्वराज्य। जनता के स्वराज्य का अर्थ है प्रत्येक व्यक्ति के स्वराज्य से उत्पन्न जनसत्तात्मक राज्य। इस प्रकार के रामराज्य में किसी को अपने अधिकार का व्यापक अधिकार नहीं होता है। अधिकार आवश्यक होने पर खुद व खुद दोहा चना आता है। गांधीजी के रामराज्य में सब धर्म, सब वर्ण और सब वर्ग समाप्त भाव से मिलजुल कर रहेंगे और धार्मिक झगड़े या झुट्टे स्पर्धा ऐसी कोई चीज नहीं होगी। सारे मतभेद, विरोध, झगड़े अहिंसक मार्ग से निपटा दिये जायेंगे।”⁶⁰

स्वराज्य, रामराज्य और पंचायत राज्य के बारे में गांधीजी की अपनी कल्पना थी। उनका कहना था कि जात्रादी नीचे से शुरू होनी चाहिए। प्रत्येक गाँव में जमहूरी सत्तन्त या पंचायत का राज्य होना चाहिए। जब प्रत्येक पंचायत के पास पूरी सत्ता और सार्वत होगी तो गाँव अपने पैरों पर खड़ा होगा। अपनी ज़रूरतों के अनुसार उसे सब कुछ स्वयं तैयार कराया होगा। पंचायत का प्रत्येक सदस्य उचित तालीम प्राप्त करेगा ताकि आत्मनिर्भर होने में किसी प्रकार की कठिनाई न हो। ऐसे पंचायती राज्य की बुनियाद व्यक्ति पर टिकी होगी। गांधीजी ने लिखा है—“ऐसा समाज अनगिनत गाँवों का बना होगा। उसका फैलाव एक के ऊपर एक के ढंग पर नहीं, बल्कि सहृदयों की तरह एक के बाद एक की शक्ति में होगा। ज़िदगी मीनार की शक्ति में नहीं होगी, जहाँ ऊपर की सग चोटी को नीचे के चोड़े पामे पर टिका होना पड़ता है। वहाँ तो मुमुद्र की लहरो की तरह ज़िदगी एक के बाद एक घेरे की शक्ति में होगी और व्यक्ति उसका मध्य बिन्दु होगा।”⁶¹

राष्ट्रीय और अन्तर्राष्ट्रीय विचार

गांधीजी स्वयं महान राष्ट्रवादी थे। उनके राष्ट्रवाद की नींव गहरी आध्यात्मिकता पर टिकी हुई थी। उन्होंने देश के नित्य प्रति जीवन में सत्य और अहिंसा का प्रयोग कर मनुष्य की उच्च धरातल पर ले जाने का प्रयास किया था।⁶² गांधीजी के लिए राजनीति, राष्ट्रीय हित तथा धर्म में कोई अन्तर नहीं था अतः उन्होंने परा-

धीनता, अत्याचार और अन्ध्याय से भारतीय राष्ट्र को मुक्ति दिलाने के लिए संघर्ष किया। डॉ० बुच ने लिखा है—“गांधीजी का राष्ट्रवाद भारत की प्राचीन सांस्कृतिक परम्परा से अनुप्रेरित था। उनकी मान्यता थी कि भारत अपने प्राचीन सांस्कृतिक मूल्यों और नैतिक आदर्शों का पालन करते हुए ही उन्नत राष्ट्र हो सक्ता है।”⁶³

गांधीजी का राष्ट्रवाद अति पुरातन हिन्दू धर्म समन्वित राष्ट्रवाद या लेकिन उनका हिन्दूत्व इतना व्यापक और उदार था कि उसमें विश्व के सभी धर्मों को समाहित कर लेने की शक्ति थी।⁶⁴ गांधीजी के राष्ट्रवाद का मूल तत्त्व प्रेम है। उनका यह विश्वास था कि सभी धर्मों के मूल में प्रेम तत्त्व विद्यमान है। अतः प्रेम अखिल मानवता के बल्याण की परिधि तब व्याप्त है। राष्ट्रीय सीमा में रहते हुए भी मानव मात्र के प्रति दया एवं सेवा भावना के आदर्श से परिपूरित उनकी राष्ट्रीय भावना थी।⁶⁵ शान्ति-प्रसाद वर्मा के अनुसार—‘गांधीजी की राष्ट्रीयता की परिधि किसी एक धर्म, सांस्कृति अवया समाज विशेष तक सीमित नहीं थी, उममें तो हिन्दुस्तान में रहने वाले सभी धर्मों, संस्कृतियों और ममात्रों का मुक्त समावेश था।’⁶⁶ गांधीजी का राष्ट्रवाद उनके जीवन की साधना का एक अंग है। वह स्वतः ध्येय नहीं है, साधन मात्र है। उनका राष्ट्रवाद राजनीति की अपेक्षा नैतिक अधिक है। दूसरी महत्त्वपूर्ण बात यह है कि गांधीजी के राष्ट्रवाद में अहंकार का, दूसरी जातियों में जबरन बैठने का, अपने राष्ट्रीय स्वार्थ के लिए दूसरे दुर्बल देशों का उपयोग करने का भाव नहीं है।⁶⁷ गांधीजी राष्ट्रवादी विचार में कोई बुराई नहीं मानते थे। उनमें राष्ट्रवाद में भारत के दीन दुखियों की मुक्ति का भाव था और विश्व बहुत्व के साथ मानव सेवा की प्रबल कामना थी। उनके अनुसार अन्तर्राष्ट्रीय सगठन की स्थापना राष्ट्रों की स्वेच्छा से और उसका संचालन अहिंसक मार्ग से होना चाहिए। अहिंसक अन्तर्राष्ट्रीयता में शस्त्रों और शक्ति का प्रयोग वर्जित है।

राष्ट्रवाद और अन्तर्राष्ट्रीयता के बारे में गांधीजी ने स्पष्ट किया है कि—“राष्ट्रवादी हुए बिना कोई अन्तर्राष्ट्रीयतावादी नहीं हो सकता। अन्तर्राष्ट्रीयता-वाद तभी संभव है जब राष्ट्रवाद सिद्ध हो चुके—यानी जब विभिन्न देशों के निवासी अपना सगठन कर लें और हिल-मिलकर एकतापूर्वक काम करने का सामर्थ्य प्राप्त कर लें। राष्ट्रवाद में कोई बुराई नहीं है, बुराई तो उस सकुचितता, स्वार्थ-वृत्ति और बहिष्कार वृत्ति में है, जो मौजूदा राष्ट्रों के मानस में जहर की तरह मिसी हुई है। हर एक राष्ट्र दूसरे की हानि करके अपना लाभ करना चाहता है और उसके नाश पर अपना निर्माण करना चाहता है। भारतीय राष्ट्रवाद ने एक नया रास्ता लिया है। वह अपना सघटन या अपने लिए आत्म-प्रकाशन का पूरा अवकाश विशाल मानव जाति के लाभ के लिए, उसकी सेवा के लिए ही चाहता है।”⁶⁸

गांधीवाद . एक सुधारवादी एवं समन्वयवादी दृष्टिकोण

गांधीवाद को उदारवादिता तथा राष्ट्रीयता या क्रान्तिकारिता का समन्वय कह सकते हैं। गांधीजी कीरे सिद्धान्तवादी नहीं थे। वह एक व्यावहारिक विचारक थे।

“गांधी जी युग-पुरुष थे। वह भारत ही नहीं एशिया की जागृति के प्रतीक थे। उनके व्यक्तित्व में योद्धा की निर्भयता, विद्वान् की प्रखरता, साधक की निष्ठा, सपत्नी की तेजस्विता, राजनीतिज्ञ की कुशलता और भक्त की विह्वलता का बड़ा ही सुन्दर समन्वय हुआ था।”⁶⁹ गांधीजी एक सुधारवादी सत थे जो जीवन के प्रत्येक क्षण को नवीन दृष्टिकोण से देखते थे। हृदयगत और औपचारिक धर्म के स्थान पर व्यवस्थित नैतिक अनुशासन को मानते थे। उनके धर्म में ऊँच-नीच, जाति भेद, रंग-भेद आदि के लिए कोई स्थान नहीं था। वे राजनीति को भी धर्म से पृथक स्वीकार नहीं करते थे। उनका जीवन के प्रत्येक क्षण में ममन्वयकारी दृष्टिकोण रहता था। गांधीजी मनुष्य को अनि-वार्यतः परोपकारी मानते थे। उनका कहना था कि यह परोपकारी भावना उसके सुधार कार्यों में उभरनी चाहिए, यही उनका दृष्टीशेष का सिद्धांत था।⁷⁰

बन्धु के बाद हिन्दू समाज में गांधीजी ही सबसे बड़े सुधारक हुए हैं। प्रो० शान्तिप्रसाद वर्मा लिखते हैं कि —“परन्तु मैं समझता हूँ कि हिन्दू समाज ने गांधी से बड़ा कोई सुधारक पैदा नहीं किया। गांधीजी ने हिन्दू समाज की मूल कमजोरी को पहचाना। उन्होंने देखा कि अममानता की भावना को हिन्दू समाज सजब तक विल्कुल ही नष्ट नहीं कर दिया जाएगा, वह न तो पनप सकेगा और न जीवित ही रह सकेगा। वे इस कार्य में जुट गये। पहले किसी सुधारक को काम करने की ऐसी व्यापक सुविधा भी प्राप्त नहीं थी। बुद्ध और शंकराचार्य को एक स्थान से दूसरे स्थान तक पैदल यात्रा करनी पड़ती थी। उनके पास प्रचार के इतने साधन भी नहीं थे। परन्तु यह भी सच है कि सुधार के प्रश्न को गांधीजी ने जितने सर्वांगीण रूप में लिया उतना पहले के किसी सुधारक ने नहीं लिया था।”⁷¹

गांधीवादी दर्शन के आधार पर सर्वोदयी समाज की संकल्पना

गांधीजी के विचार सर्वोदयवाद में समाहित हुए हैं। सर्वोदयवाद अथवा विश्वव्यापी उन्नति का मूल आधार मानव स्वभाव में निहित कल्याण कामना है। प्रेम और सत्याग्रह द्वारा वे लोगों का हृदय परिवर्तन करना चाहते थे। हिंसा के लिए उनके हृदय में कोई स्थान नहीं था। सर्वोदयवादी मान्यता के अनुसार यदि नैतिक रूप से अपील की जाय तो लोग स्वेच्छा से अपने अधि-धन माल और सुखों का त्याग कर देंगे।⁷² सर्वोदय का शाब्दिक अर्थ है—सबका उदय सबकी उन्नति, सबका कल्याण। सर्वोदय में स्वराज्य अवश्यम्भावी है। इसमें सप्रभुता लोगों की शुद्ध नैतिक शक्ति पर आधारित है। यह सामाजिक, राजनीतिक, धार्मिक और आर्थिक स्वतंत्रता का राज्य है। यह ऐसा राज्य है जिसमें निम्न से निम्न व्यक्ति को भी स्वतंत्रता सुरक्षित है और उसे जीवन की आवश्यक वस्तुएँ आमानी से उपलब्ध होती है।

गांधीजी के अनुसार सर्वोदय का स्वरूप इस प्रकार है—‘मेरी राय में हिन्दुस्तान की ओर सारे सस्रों की अर्थव्यवस्था ऐसी होनी चाहिए कि उसमें बिना खाने और कपड़े के कोई भी रहने न पाये। दूसरे शब्दों में हर एक को अपनी गुजर-बसर के लिए काफी काम मिलना ही चाहिए। यह आदर्श तभी सिद्ध होगा जबकि

जीवन की प्राथमिक आवश्यकताएँ पूरी करने के साधनों पर जनता का अधिकार रहेगा। जिस प्रकार भगवान की पैदा की हुई हवा और पानी सबको मुफ्त मयस्फ होता है, या होना चाहिए, उन्ही तरह ये साधन भी सबको बिना रोक-टोक के मिलन चाहिए। उन्हे दूमरो को सूटने के लिए नेन-देन फी चीजें हरगिज नहीं बनने देन चाहिए।”⁷³ आर्थिक समता के निग गाधीजी ने मशीना या भी विरोध किया था उनका विश्वास था कि उडे पैमाने पर उत्पादन से हनारा हजार लोगो मे बेकार फैलेगी और बुरीर ब्यरसाय समाप्त हो जायेंगे। उनकी राय मे सर्वोदय समाज एक बडे परिवार की तरह होना हे जिसमे प्रत्येक व्यक्ति अपनी विशिष्ट क्षमता के अनुसार पूर्ण स्वतंत्रता के साथ सेवा करे। सर्वोदयवाद बस आर्थिक जीवन तक ही सीमित नहीं है अपितु इसमे मानव के समग्र जिनास की सभावनाएँ निहित है। यह गाधीवाद का निचोड कहा जा सकता है।

गाधीवादी चेतना की प्रमुख प्रवृत्तियाँ

स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यो मे गाधीवादी चेतना की अभिव्यक्ति निम्नांकित प्रवृत्तियो के माध्यम से हुई है—

- 1 अस्पृश्यता उन्मूलन।
- 2 साम्प्रदायिक एकाता पर बल।
- 3 खादी एवं ग्रामोद्योग का पचार-प्रसार।
- 4 मत्याग्रह, असहयोग एवं सविनय अवज्ञा आन्दोलनो का अनुसमर्थन।
- 5 सामाजिक कुप्रथाओ एवं रूढिवाद का विरोध।
- 6 अहिंसा की शक्ति मे अटूट विश्वास।
- 7 नारी मुक्ति का समर्थन (बाल विवाह, सती-प्रथा, बहु विवाह का विरोध एवं विधवा विवाह का समर्थन)।
- 8 ब्रूतगामी मशीनीकरण एवं औद्योगीकरण का विरोध।
- 9 आर्थिक अस्पृश्यता का कार्यक्रम सर्वोदय।
- 10 आध्यात्मिक निष्ठाना का परिप्रेक्ष्य—मत्य ईश्वर का पर्याय, धर्म और नैतिकता, प्रार्थना, व्रत सयम आदि।
- 11 अपरिग्रह और स्वावलम्बन।
- 12 मानवतावादी जीवन मूल्यों की प्रतिष्ठा का आग्रह—विश्व बहुत्व, समानता, प्रेम और मानवतावाद मे आस्था।

1 अस्पृश्यता उन्मूलन

हिन्दू समाज मे छुआछूत के कारण जातीय एकता को बडा धक्का लगा है। महात्मा गाधी ने अस्पृश्यता निवारण के लिए आजीवन अथक प्रयत्न किये, किन्तु फिर भी यह बुराई समाज से दूर नहीं हो सकी है। डॉ० भीमराव अम्बेडकर को इसके

दुष्परिणाम भुगतने पड़े थे। श्री अम्बेडकर की पीडा को कवियर बाबूताल गुमन ने स्थापित करते हुए लिखा है—

“गोपण तो सर्वत्र अछूतो का है।
भारत-घर नर-भशी भूतो का है ॥
उनका कोई व्यक्ति नहीं अपना है।
गुप्त सुविधा सर्वत्र मात्र राजा है ॥”⁷⁴

बाधा साहब अम्बेडकर का गुस्सा प्रतिभा का घी होने हुए भी हिन्दू सवर्णों के समता का स्थान प्राप्त नहीं हो गया। श्री अम्बेडकर जंगी विभूति पर बस्तुतः हिन्दू-समाज को गवं करना चाहिए था। गांधीजी के जाति-वर्ण-भेद उन्मूलन में अम्बेडकर ने प्रभावशाली सहयोग दिया था। गुमन जी ने गांधीजी के विचारों से प्रभावित होकर ‘अम्बेडकर’ महाकाव्य में लिखा है कि—

“कोई अंग देण ना दूपिन,
दुखी अयर्ण सवर्णों के तयो ?
विश्रुतता मिटे हमारी—
सर्वोदय सबका हो बन ले ॥”⁷⁵

श्री अम्बेडकर ने भारत की अछूत समस्या को मिटाने के लिए बदन-बदन पर सपर्य किया था। उन्होंने देखा कि राजनीति का दुष्परिणाम अछूतों पर सबसे अधिक पड़ा है। यथा—

‘भ्रम में पडकर सभी अछूत अभागे
अन्न-तन्न सर्वत्र दौटते भागे ॥
सबमुच यहाँ न उनका कोई साथी
राजनीति है यडे-यडो की हाथी ॥”⁷⁶

जननायक गांधी ने राष्ट्रीय एवता के लिए छुआछूत का प्रबल विरोध करते हुए राष्ट्रधर्म को सर्वोपरि बताया—

“जननायक ने याणी बोली, अस्पृश्यता गरल बतलाया।
अलग अछूत नहीं हिन्दू से, हिन्दू को दीपक दिखलाया ॥
छुआछूत का भेद मिटेगा, धर्ना मेरी खाश चलेगी।
या तो यहाँ एकता होगी, धर्ना मेरी चिता जलेगी ॥”⁷⁷

स्वतन्त्रता प्राप्ति के लक्ष्य में सभी धर्मावलम्बियों एवं जातियों के लोगों का समान योगदान रहा है। गांधीजी ने स्वयं कहा था कि यदि छुआछूत का भेद रखा गया तो स्वतन्त्रता प्राप्ति में भी बाधा उत्पन्न हो सकती है—

“छुआछूत अभिशाप बडा ही
है कलक भारत समाज का
बाधा निश्चय ही डालेगा
यह स्वतन्त्रता के सुवाज में ॥”⁷⁸

गाधीजी स्वयं किमी से छुआछूत का भेदभाव नहीं बरतते थे । उनका कहना था कि अछूत कहे जाने वाले लोग ही हिन्दुओं को पवित्र बनाते हैं । यथा—

“हम उनको अछूत बतलाते, वे हमको पवित्र करते हैं ।
वे सबकी सेवा करते हैं, हम उनसे भिड़ते डरते ॥
भगी जितनी सेवा करते, नहीं सगा बेटा कर सकता ।
कौन बालटी में मैला भर अपने कंधे पर धर सकता ॥”⁷⁹

भारत में अछूत समस्या की कटुता को देखते हुए अंग्रेजों ने उन्हें हिन्दुओं से पृथक जाति मानने का निर्णय किया था । गाधीजी ने इसका विरोध तो किया किन्तु वे अस्पृश्यता को कलंक मानते रहे । गोल मेज परिषद् में जाकर उन्होंने कहा कि—

“अस्पृश्यों की पृथक जाति कर—हमें न वर्गीकरण चाहिए ।
छुआछूत क्या ? क्या अछूत है ? हमें न ऐसा मरण चाहिए ।
अस्पृश्यता मिटा न सके तो—हिन्दू धर्म डूब जायेगा ।
अस्पृश्यता अगर मिट जाये—भारतवर्ष विजय पायेगा ॥”⁸⁰

महान् धनुर्विद्या विशारद निपादपुत्र एकलव्य को शूद्र होने के कारण गुरु द्रोण ने शिष्य बनाने से मना कर दिया था । ‘एकलव्य’ महाकाव्य में डॉ० रामकुमार वर्मा ने एकलव्य की भावनाओं को व्यक्त करते हुए लिखा है—

“एकलव्य सहन की है वर्ग की विमर्हणा,
शूद्र कहलाते रहे सवा भाव मान के ।
किन्तु जब मानव की विद्या का निषेध हो,
वात क्या नहीं है श्रान्तिकारी बन जाने की ?”⁸¹

कांग्रेस की वागडोर स्वतन्त्रता आन्दोलन के समय महात्मा गाधी के सुदृढ़ हाथों में थी । स्वतन्त्रता आन्दोलन के साथ उन्होंने कई अन्य आन्दोलन भी चलाये । अस्पृश्यता आन्दोलन उनमें से एक था—

‘करो अछूतोंद्वार भाइयो । कहा ‘नागपुर’ कांग्रेस मे ।
“एक रहो सब, एक रहा सब, बनी रहे एकता देश मे ॥
खादी के तारो को जोडो, धो दो छुआछूत की स्याही ।
कौसा हिन्दू, मुसलमान क्या, हिन्दू मुसलिम हैं हमराही ॥”⁸²

गाधीजी हिन्दू धर्म में आस्था रखते थे किन्तु उनका अन्य धर्मों से विरोध नहीं था । हरिजनों को वे हिन्दू ही मानते थे और उन्हें सबर्ण के समान महत्त्व देते थे । उन्होंने हरिजनों को अलग जाति के रूप में पृथक नहीं होने दिया । यथा—

“किया आमरण घत अजेय रह,
बना ऐतिहासिक वह अनशन !
भारत आत्मा एक अखण्डित—
रहे हिन्दुओं में ही हरिजन,
जाति वर्ण—अध पोछ, चाहते
में संयुक्त रहे भू जन गण ॥”⁸³

मानव-मानव सभी समान हैं। उन्हें पवित्र-अपवित्र मानना उचित नहीं। मनुष्य तो भले-बुरे कार्यों से ही पवित्र-अपवित्र होता है, यह अवधारणा भी महाकाव्यों में व्यक्त हुई है—

“जिन्हें अपावन कहते हैं हम वे भी पावन हैं।
जो क्रुस्प हैं, वे भी ओरों के मन भावन हैं।
जिसे धूप में सभी हाँफते, कहते रेगिस्तान,
कहते नखलिस्तान, वहाँ पर भी तो सावन है।”⁸⁴

इस प्रकार अस्पृश्यता उन्मूलन की भावना का प्रबलतम समर्थन निश्चय ही गांधीवादी चेतना का प्रभाव है।

2. साम्प्रदायिक एकता पर बल

राष्ट्रपिता महात्मा गांधी के लिए जाति, सम्प्रदाय, धर्म आदि का भेद असह्य था। भारत में अनेक सम्प्रदायों के लोग निवास करते हैं। राष्ट्रीय एकता के लिए सभी धर्म और सम्प्रदाय में एकता होनी चाहिए। साम्प्रदायिक कट्टरता किसी भी राष्ट्र को खडित कर देती है। ‘देवपुरुष गांधी’ महाकाव्य में श्री रमेशचन्द्र शास्त्री ने गांधीजी के साम्प्रदायिक एकता के प्रयासों का चित्रण किया है। महात्मा गांधी ने दक्षिण अफ्रीका में सभी प्रकार के भेदों को मिटाकर भारतवासियों का एक सगठन बनाया था; जिसमें सभी सम्प्रदायों के लोग सम्मिलित थे—

“अफ्रीका के हिन्दुस्तानी हुए सगठित एक सघ में।
भेदभाव को भुलाकर रगे सभी थे एक रग में ॥
हिन्दू, मुसलमान, ईसाई, गुजराती, सिन्धी, मद्रासी।
गोरख का अनुभव करते थे, कहलाने में भारतवासी ॥”⁸⁵

देश विभाजन के समय साम्प्रदायिक दगे हुए। गांधीजी ने उन दगों की आग में प्रवेश कर साम्प्रदायिक एकता स्थापित करने की चेष्टा की थी—

“हिन्दू हो आतं मुसलमा
वह धीता तन मन के वष,
नैराश्य बियाद घटा तम
हरता वन प्रेम प्रभजन।”⁸⁶

प्रत्येक जाति अथवा सम्प्रदाय के लोग गांधीजी के घर को अपना ही घर समझते थे। गांधीजी भी सभी सम्प्रदाय के लोगों को परिवारवत् मान्यता देते थे। उनकी इन सहृदयता ने साम्प्रदायिक सौमनस्य को पनपाया—

हिन्दू, मुसलिग, सिक्ख, पारसी—गांधी का घर सबका घर था।
काता हो या गोरा कोई—सबमें सम गांधी हरिहर था।”⁸⁷

देश विभाजन के समय साम्प्रदायिक दगे हुए। गांधीजी ने उन दगों के बीच आकर शान्ति स्थापित की—

गांधीजी का चर्खा आन्दोलन आजादी और स्वावलम्बन का प्रतीक बन गया था—

“चर्खे चलने लगे देश में—देने को आजादी ।
गा गा कर कबीर बुनता था—गाँव गाँव में खादी ॥
कहा नेहरू ने जनता से—गांधीजी के स्वर में ।
स्वावलम्बन में अमर शक्ति है—स्वतन्त्रता खहर में ॥”⁹⁶

गांधीजी ने स्वतन्त्रता आन्दोलन के साथ-साथ गाँवों की आर्थिक दशा सुधारने हेतु अनेक कार्य किये । खादी वस्त्रों का निर्माण, कुटीर उद्योगों का प्रचार करके जन-जीवन में श्रम के महत्व का प्रतिपादन किया । पतंजली का ‘लोकायतन’ महाकाव्य गांधीवादी चेतना के अनुप्रेरित है—

“खादी के पट में लपेट में जन को
सधि-पत्र दूंगा श्रम-मूल्य समन्वित,
विक्रम-स्पर्धा रहित यत्र युग का श्रम
खादी सा ही हो पावन, जन-आहत ॥”⁹⁷

श्री पन्त ने ‘लोकायतन’ में गांधीजी के आर्थिक आन्दोलनों का यथा प्रसंग नानाविध चित्रण किया है, जिसमें खादी उद्योग को अहिंसा का प्रतीक कहा गया है । यथा—

“शुद्ध अहिंसा की प्रतीक शुचि
खादी, कातें पूत सूत जन,
तकली, चरखे, करघे ढाँपे
नगे मूखे भारत का तन ॥”⁹⁸

‘लोकायतन’ में आदर्श गाँव की रचना हेतु गांधीजी के ग्रामोद्योग की ही सकल्पना को हरि अपनाता है—

“हरि ने तकली, चरखे करघे
जूटा, सिरी-कर से संचालित
खोला गृह उद्योग शिविर का,
स्त्री जन के जीवन विकास हित ॥”⁹⁹

गांधीजी के लिए स्वतन्त्रता आन्दोलन के साथ-साथ ग्रामोत्थान भी आवश्यक था । उन्होंने ग्रामोद्योग विकास हेतु चर्खे को प्रतीक रूप में प्रस्तुत किया । श्री मित्र के महाकाव्य ‘मानवेन्द्र’ में प० नेहरू ने महात्मा गांधी के नेतृत्व का आह्वान किया और भारत को अंग्रेजों को दासता से मुक्त करने हेतु मिलकर आन्दोलन चलाया—

‘देखो एक तपस्वी तपरत, चर्खा कात रहा है ।
कात कात कर दीन-हीन को—कपडा बाँट रहा है ॥
जिसका चीर हरण होता यह—उसको सज्जा बुनता ।
पर दु खो की व्यथा बधाएँ,—बुनता बुनता सुनता ॥”¹⁰⁰

खादी प्रचार-प्रसार के साथ-साथ ग्रामोद्योग और नारी के आर्थिक स्तर को

ऊँचा उठाने में भी गांधीजी ने प्रयत्न किया था। श्री पत ने गांधीवाद से प्रभावित होकर ही ग्रामोद्योग में तकली, चरखे को महत्त्व दिया है—

“तकली चरखे लेकर स्त्री जन
सूत काततीं गा ऋतु वर्णन,
नव जीवन पट धुनती, धुनती
नए विचारो से पिछड़ा मन ।
सुनती गांधी गौरव कीर्तन
राष्ट्र जागरण के बन नायक
राम कृष्ण की पुण्य भूमि में
प्रकट हुए जन भाग्य विधायक ।”¹⁰¹

वस्तुतः गांधीजी की ग्रामोद्योग संरचना उनके चिन्तन का व्यावहारिक पहलू प्रस्तुत करती है। इसी परिप्रेक्ष्य में बहुआयामी गांधीवादी चेतना का व्यावहारिक स्वरूप उद्घाटित हुआ है।

4 सत्याग्रह, असहयोग एवं सविनय अवज्ञा आन्दोलन का अनुसमर्थन

अंग्रेजों को हिन्दुस्तान से निकालने के लिए गांधीजी ने अनेक उपाय किये। उन्हें जन सहयोग प्राप्त हुआ और जन जागृति उत्पन्न हुई। गांधीजी सत्य, अहिंसा और सत्याग्रह में आस्था रखते थे। उन्होंने अंग्रेजी शासन के प्रति सत्याग्रह, असहयोग एवं सविनय अवज्ञा आन्दोलन चलाने के लिए जनता का आह्वान किया। प्रेमचंद जी ने तो इस आन्दोलन (असहयोग) में भाग लेने हेतु सरकारी सेवा से त्यागपत्र ही दे दिया था—

“असहयोग के आन्दोलन में
लिया नौकरी से मुख मोह
वातों ही वातों में मासिक
दिये सवा मौ फये छोड़ ।”¹⁰²

गांधीजी ने आत्मशक्ति, प्रेम और अहिंसा के मार्ग द्वारा देश को अंग्रेजों की दासता से मुक्त कराया। राजनीति में नैतिक और आध्यात्मिक सिद्धान्तों को व्यावहारिक रूप देना गांधीजी की अद्भुत देन रही है। अंग्रेजों के विरुद्ध आन्दोलन करते समय सत्याग्रह ही उनका प्रमुख अस्त्र था—

“अत्याचार रोकने का है
सत्याग्रह ही अद्भुत मन्त्र
जीत नहीं सकते हैं उसको
अस्त्र-शस्त्र वैज्ञानिक मन्त्र
प्रेम अहिंसा न्याय तर्क ही
हैं सत्याग्रह के आश्रय
उसका सत्य प्रधान अस्त्र
जैसे नौका का

देश के स्वतन्त्रता आन्दोलन में असहयोग आन्दोलन की महत्त्वपूर्ण भूमिका रही है। विदेशी शासन से असहयोग करते हुए गांधीजी ने इस आन्दोलन का नेतृत्व किया था। प्रत्येक भारतीय ने मन, वचन और कर्म से इस आन्दोलन में सहयोग दिया—

“रहा वह असहयोग संग्राम
सत्य का अद्भुत दिव्य प्रयोग,
अनप का था वह घोर विरोध
किन्तु सत्कार्यों में सहयोग।”¹⁰⁴

जब देश में अंग्रेजों की क्रूरता बढ़ी और जनता पर निमर्मपूर्वक अत्याचार होने लगे, तो गांधीजी ने सत्याग्रह प्रारम्भ किया था—

“अत्याचार बड़े जब जग में सत्याग्रह की सृष्टि हुई तब।
शक्ति अहिंसा बन कर आई सभा स्वयं में अस्त्र-शस्त्र सब।
सच्चा सत्याग्रही वही है जिसने मन मथ सरय निकाला।
वही उजाला कर सकता है—जिसके मन में हुआ उजाला ॥”¹⁰⁵

गांधीजी द्वारा चलाया गया असहयोग आन्दोलन ऐसा अस्त्र था, जिसके द्वारा राजनीतिक चेतना का प्रयास हुआ और मुक्ति आन्दोलन को भी बल मिला—

“असहयोग आन्दोलन में अब
आया वह अनिवार्य महत् क्षण,
फैले गाँवों में भू ज्वाला।”¹⁰⁶

सत्याग्रह आन्दोलन जन समर्थित आन्दोलन था। पंतजी ने गांधीजी के सिद्धान्तों में आस्था व्यक्त करते हुए सत्याग्रह का समर्थन किया था। सुन्दरपुर गाँव की नायिका (सिरी) के माध्यम से कवि श्री पंत ने असहयोग का समर्थन कराया है—

“नम्र अवज्ञा, असहयोग का
सिरी बताती गूढ़ प्रयोजन
शस्त्र संगठित यत्न दैत्य को
यह मानव का प्रेम निर्मंत्रण।”¹⁰⁷

असहयोग आन्दोलन के प्रथम शरण में नौकरशाही एवं विदेशी वस्तुओं का वहिष्कार किया गया—

“यह नया अस्त्र था असहयोग, मुग ने था जिसको अपनाया,
था बख्त शक्ति का यह प्रहार, था जिससे शासन धरिया।
था जनता को आदेश मिला, नौकरशाही का त्याग करें
भावना स्वदेशी अपनायें, इस धरती में अनुराग करें।”¹⁰⁸

सविनय अवज्ञा द्वारा अंग्रेजों के शासन का विरोध किया गया। इससे जनता में उत्साह उमड़ पड़ा—

“सविनय होने लगी अवज्ञा
राजाज्ञा की भारत में

वीरों ने उरसाह दिघाया
आघातो के स्वागत मे।"109

गांधीजी की बद्धमूल धारणा थी कि विज्ञान के विनाशकारी अस्त्र-शस्त्रों से महाविनाश होगा। सत्याग्रह ही आज की नीति है—

“अणु बल म अणु बल पर पाना जय
विश्व ध्वस की देना आमंत्रण,
यदि सम्भव हो तो, सत्याग्रह ही से
सम्भव मानवता का संरक्षण।"110

कलकत्ता कांग्रेस महासभा म असहयोग आन्दोलन का मसौदा तैयार किया गया और इसी के द्वारा भारतीय स्वातन्त्र्य संग्राम छेड़ा गया। असहयोग आन्दोलन सत्याग्रह के द्वारा ही चलाया गया था—

“असहयोग में दीप शिक्षा है, विष में युष्ठी हुई आरी भी।
असहयोग में शान्ति व्याप्त है और शान्ति की चिनगारी भी।।
असहयोग म शुद्ध अहिंसा, सत्याग्रह का शब्द बोलता।
असहयोग में आत्मा बल है, आत्मा बल से दैत्य डोलता।।"111

गांधीजी के आह्वान पर देश के स्वतन्त्रता सैनिकों ने सविनय अवज्ञा आन्दोलन प्रारम्भ किया। इस आन्दोलन म पंडित नेहरू भी अत्यधिक श्रियाशील रहे—

‘सविनय आज्ञा भग राज्य की—करता वीर सिपाही।
और सिपाही पर सगीनें—करती थीं मनवाही।।
आज्ञा हुई—जलूस न निकले, पर जलूस बढ़ता था।
निडर निहत्या फूल सुगन्धित बाँटों से लड़ता था।।"112

महात्मा गांधी ने सत्याग्रह द्वारा न केवल अंग्रेजों के अन्याय-अत्याचार के विरुद्ध ही आन्दोलन चलाया था अपितु सामाजिक बुराइयों को दूर करने के लिए भी इसका सहारा लिया। लोकमतनकार की इन पकितयों में गांधीजी के सत्याग्रह के सिद्धान्त की ही सपुष्टि हुई है—

“गाँव गाँव म सत्याग्रह का
मैं संदेश करूँगा वितरण
राष्ट्र यज्ञ में बापू के संग—
जन तन मन कर सर्वे समर्पण।"113

अंग्रेजों की दासता से मुक्त करने के लिए भारतीय जनता के पास भौतिक बल (शस्त्रास्त्र आदि) का अभाव था। गहरी सूख बूझ और दूरदर्शिता का परिचय देते हुए गांधीजी ने अंग्रेजी शासन स लडन के लिए सत्याग्रह, असहयोग और सविनय अवज्ञा आन्दोलन चलाये। इससे भारतीय जनता म आत्मविश्वास उत्पन्न हुआ। बुराइयों, अन्याय और अत्याचार के विरुद्ध सडन के लिए गांधी जी के ये सिद्धान्त आज भी प्रभावकारी हैं।

5 सामाजिक कुप्रथाओ एव रूढिवाद का विरोध

भारतीय सामाजिक जीवन मे बहुत सी कुप्रथाएँ, रूढियाँ और बुराइयाँ जन्म ले चुकी थी। गांधीजी ने अनेक आन्दोलनों द्वारा इन बुराइयो को दूर करने का प्रयास किया। यह प्रयास गाँधीवादी विचार दर्शन का सामाजिक पक्ष था। विवाह प्रथा मे खान-पान, जातीय उच्चता आदि का इतना गहरा प्रभाव छाया हुआ है कि समय और धन का तो अपव्यय होता ही है, योग्य वर भी नहीं मिल पाते—

“हिन्दू जनता मे विवाह की रीति नीति कैसी है ?

किसी जाति के जन समाज मे वही नहीं ऐसी है ॥

कितना खाना, कितना पीना, कितना समय गँवाना।

कन्याओ के घर वालो पर कितना भार बढाना ॥”¹¹⁴

कन्याओ के लिए धनाभाव के कारण योग्य वर नहीं मिलते। इससे कन्याएँ तथा माँ-बाप तक असमय ही मृत्यु को प्राप्त हो जाते हैं। इस विदम्बना का चित्रण कविवर श्री रमेशचन्द्र शास्त्री ने किया है—

“इसी बोझ से दब कर लाखो कन्यायें भरती हैं

निज शरीर को ज्वालाओ की मेज स्वयं करती हैं ॥

लाखो माता-पिता गले मे फाँसी खा जाते हैं।

वो दहेज के लिए ब्यो धन नहीं जुटा पाते हैं ॥”¹¹⁵

हिन्दू समाज मे विवाह प्रथा दोषपूर्ण होने से समाज भी दुर्बल होता जा रहा है। इस कुप्रथा पर प्रहार करते हुए कवि ने लिखा है कि—

“यह विवाह की प्रथा क्या है एक दानवी माया।

जिसने की हिन्दू समाज की जर्जर काया ॥

प्रथा पुरानी क्या पुरानी, यह निर्लज्ज बडी है।

इस समाज के जीवन की यह कडवी एक कडी है ॥”¹¹⁶

पुरानी रूढियो से समाज का विकास रुक जाता है। गांधीजी ने जनान्दोलन द्वारा पुरानी रीति-रूढियो को दूर हटाने का कार्य किया। पत कृत ‘लोकायतन’ महाकाव्य मे गांधीवादी प्रभाव देखने को मिलता है—

“आत्म मुक्ति के रिक्त गगन मे

भटके जन मन को दिखला पथ,

रूढि रीति कर्दम से निष्क्रिय

था उबरना भू जीवन रथ ॥”¹¹⁷

गांधीजी विलायत पढ़ने जाना चाहते थे। इस पर जाति के पचो ने मना कर दिया किन्तु गांधीजी ने पचो के निर्णय को ठुकरा दिया और रूढिवाद का तिरस्कार करते हुए विलायत पढ़ने गये। यथा—

“‘वह जा सक्ता नहीं विलायत’, पचो ने यह बात सुनाई।

‘मोठ जाति’ के इस निर्णय पर बड़ मोहन ने लात लगाई ॥”¹¹⁸

स्वतंत्रता सप्राप्त मे देश का नेतृत्व करने से पूर्व गांधीजी ने भारत भ्रमण

किया। उन्होंने कनकता म कानी मंदिर म चारों की बलि को देखा। विद्वनाथ की नगरी काशी में नगे बाल भिलारी, भूख स्त्री-पुण्य और जीवन की सडाघ को देखा। इन तीनों में भगवान के दर्शन के नाम पर डोग पाखण्ड परिव्याप्त था। गांधीजी को इन सामाजिक ढोग-पाखण्डों के प्रति विगर्हणा हुई—

“पाखण्डी कैस-कैस ये
रचते हैं पाखण्ड यहाँ पर ?
फिर भी उन्हें न कुछ भी कहता
कितना सहनशील है ईश्वर ॥”¹¹⁹

कृत्रिम जीवन जीने में मानव रुग्न हो गया है। स्वास्थ्य प्राप्त के लिए टोटको की शरण जाने लगा है। गांधीजी न प्राकृतिक इभाज को ही महत्व दिया—

“मानव ने अपने को जकड़ा
है कितने ही जजालों में।
डाक्टर, वैद्य, हकीम, दवाई
और टोटको के जालों में ॥”¹²⁰

गांधीजी ने परम्परावादी जड रीति-रिवाजों से भारतीय सामाजिक जीवन का उद्धार किया। ‘लोकामतन’ महाकाव्य में श्री पत ने गांधीवादी चिन्तन को ही प्रकारान्तर से वाणी दी है—

“जन समाज से विमुख, स्वार्थ पर
जाति पाति पथ मत में छण्डित
विषय विरत बह, आत्म मुक्तरत
दुख दारिद्र्य नरक, जीवित-मृत ।
देख रहा था जग विस्मय हत
पुण्य भूमि का नय्य जागरण
युग-युग के वाण्यो से अमलिन
सत्य दीप्त था अन्तर-दर्पण ॥”¹²¹

निश्चय ही गांधीवादी विचार दर्शन का सामाजिक पक्ष अपनी व्यावहारिक उपलब्धियों के कारण विशिष्ट और महत्वपूर्ण है।

6. अहिंसा की शक्ति में अटूट विश्वास

‘रामराज्य’ गांधीजी का परम आदर्श था। अहिंसा के माध्यम से रामराज्य को प्राप्त करना उनका लक्ष्य था। गांधीजी के राम भी अहिंसा प्रिय थे। राम के वनवास गमन के समय गुह ने उनका आदर सत्कार किया और निरामिय भोज्य पदार्थ इसी सद्भाव से जुटाये थे। यथा—

“कुछ भेड़ें भी इक निपाद ने
। घीरे से जतलाया

“ना ना राम नहीं लेंगे वे”
 गुह्र में उसे बताया ।
 मृगया प्रिय हैं यद्यपि रघुवर
 पर निरोह पशुओं का
 हनन नहीं है वाञ्छित उनको
 यथा निबल मनुजों का ।”¹²²

भारत की दुर्दशा को देखकर देव-सभा में मत्स्यणा हुई और अंग्रेजों की पराधीनता से मुक्त करने के लिए विष्णु ने पुनः सत्त्व रिया; किन्तु अब गांधीजी के रूप में अवतार लेकर अहिंसा द्वारा देश को मुक्त करने की इच्छा व्यक्त की । कवि के शब्दों में—

“मैं अहिंसा का पुजारी हूँ स्वयं—
 चाहता हूँ लोक में हिंसा न हो ।
 शस्त्र हिंसा को बढ़ाते हैं सदा,
 देवता हिंसक बने हैं अब कबहूँ ?”¹²³

गांधीजी सभी व्रतों का मूल अहिंसा को मानते थे—

‘सभी व्रतों का मूल अहिंसा
 यही महाव्रत कहलाती है ।
 अन्य व्रतों की गणना इसकी
 सीमा में ही आ जाती है ।”¹²⁴

गांधीजी का लक्ष्य अहिंसा और शान्ति के द्वारा सत्य को प्राप्त करना था ।
 जैसा कि ‘जननायक’ के यशस्वी प्रणेता श्री मित्र श्री न. स्वीकारा है—

‘सेवा करने लगे सत्य की—नर नारायण ईश्वर सेवी ।
 गांधीजी के हृदय कमल पर—गाने लगी अहिंसा देवी ॥
 बढती चली अहिंसा मन में बाणी पर शुभ शान्ति विराजी ।
 जहाँ शान्ति सन्निता बहती है, वहाँ नहीं रहती नाराजी ॥’¹²⁵

गांधीजी की अहिंसा तो सत्य का ही एक पहलू थी । उनके विचार से विशुद्ध सत्यनिष्ठ व्यक्ति ही अहिंसक हो सकता था—

‘काम न सत्यवादियों का है—हिंसा, हत्या, आग लगाना ।
 आग लगाना बहुत सरल है बहुत कठिन है आग बुझाना ॥
 शुद्ध अहिंसावादी वह है—जो पीड़ा में मुक्त धन जाये ।
 गोता मार कूल पर निकले—काटो में भी फूल खिलाने ॥’¹²⁶

विश्व को महाविनाश से सत्य-अहिंसा ही बचा सकता है गांधीजी की यह बद्ध-
 मूल अवधारणा थी—

‘रण प्राणण बनता जाता जग
 बलि होते अगणित निरोह जन,
 सत्य-अहिंसा ही कर सकते ।
 विश्व ध्वंस से जन संरक्षण ॥’¹²⁷

अंग्रेजों के विरुद्ध स्वतंत्रता आन्दोलन चलाने समय गांधीजी ने अहिंसा को सामूहिक अस्त्र के रूप में प्रयोग किया था। यथा—

“सामूहिक अस्त्र अहिंसा,
स्वातंत्र्य युद्ध की निश्चय
मूर्च्छितम देन जगत थी—
अणु मदित भू हो निर्भय ।”¹²⁹

स्वतंत्रता आन्दोलन चलाने समय गांधीजी उपर्यादी राजनीति के विरुद्ध थे। उन्हीं की प्रेरणा में आन्दोलन के समय लोगों ने शान्ति और अहिंसा का मार्ग अपनाया। बरिवर श्री कृष्ण गरन ने ‘सरदार भगतसिंह’ महाकाव्य में गांधीजी के इस नेतृत्व का मुक्त हृदय से स्वागत करते हुए लिखा है कि—

“अस्त्र अहिंसा था ही उनका, हमें मुक्ति दे सक्ता,
भारत की तरुणी तूफानी सागर में से सक्ता।
यदि अभीष्ट हो मुक्ति, शान्ति यथ ही हम गय अपनाये
सत्याग्रह द्वारा हम अपना निजयवेतु पहराये ।”¹³⁰

अहिंसा वीरों को धर्म स्वीकारने वाले गांधीवादी चिन्तन के अनुगार बलि की धारणा है—

“और अहिंसा—दया दृष्टि का है यह पुण्य प्रवाशन,
जो न दुखाएँ किसी जीव का, बरे सदा हित चिन्तन।
वीरों का है धर्म अहिंसा, यह पर्याय न भय का
सह जीवन का दृष्टिकोण यह, तब है परम रादय का ।”¹³⁰

अहिंसा, दमन, उत्पीडन का प्रतिकार अहिंसा से ही किया जा सकता है। भारत से अंग्रेजों की सत्ता को हटाने में गांधीजी ने आत्ममर्त्य और अहिंसा का ही सहारा लिया। ‘वीरायन’ महाकाव्य के प्रणेता ने प्रतिपादन किया है कि गांधीजी ने भगवान महावीर के सिद्धान्तों को अपनाते हुए ही देश की मुक्ति आन्दोलन में सफलता प्राप्त की—

‘जिस असि में नहीं अहिंसा है, वह काट नहीं कर सकती है।
जो तेज आत्मबल से प्रेरित, वह प्यास नहीं भर सकती है।
‘गांधी’ के पास अहिंसा थी, वाणी थी महावीर वाली।
जय मिली बदन डाली दुनिया, की मुक्त कैंद से उज्रियाली ।”¹³¹

अहिंसा-शक्ति में अनन्त दामता का प्रतिपादन करते हुए महाकाव्यकार मित्र जी कहते हैं कि—

“शक्ति अहिंसा में घट्ट,
सर्व सिद्धियाँ प्राप्त की।
घरती दुर्गा शारदा,
एक शक्ति में व्याप्त ।”¹³²

बुद्ध सम्राट दुष्यन्त की कामना थी कि भावी शासक अहिंसक ही हो—

“ना ना राम नहीं लेंगे वे”
 गुह ने उसे बताया ।
 मृगया प्रिय है यद्यपि रघुवर
 पर निरीह पशुओं का
 हनन नहीं है वाञ्छित उनको
 यथा निबल मनुजों का ।”¹²³

भारत की दुर्दशा को देखकर देव सभा में मंत्रणा हुई और अग्नेजो की पराधीनता से मुक्त करने के लिए विष्णु ने पुनः रावण रक्षिया, किन्तु अब गांधीजी के रूप में अवतार लेकर अहिंसा द्वारा देश को मुक्त करने की इच्छा व्यक्त की । कवि के शब्दों में—

“मैं अहिंसा का पुजारी हूँ स्वयं—
 चाहता हूँ लोक में हिंसा न हो ।
 शस्त्र हिंसा को बढ़ाते हैं सदा,
 देवता हिंसक बने हैं कब कहो ?”¹²³

गांधीजी सभी ऋतों का मूल अहिंसा को मानते थे—

‘सभी ऋतों का मूल अहिंसा
 यही महाव्रत कहलाती है ।
 अन्य ऋतों की गणना इसकी
 सीमा में ही आ जाती है ।’¹²⁴

गांधीजी का लक्ष्य अहिंसा और शान्ति के द्वारा सत्य को प्राप्त करना था ।
 जैसा कि जननायक के यशस्वी प्रणेता श्री मित्र जी ने स्वीकारा है—

‘सेवा करने लगे सत्य की—नर नारायण ईश्वर सबी ।
 गांधीजी के हृदय कमल पर—गाने लगी अहिंसा देवी ॥
 बढ़ती चली अहिंसा मन में वाणी पर शुभ शान्ति विराजी ।
 जहाँ शान्ति सन्निता बहती है, वहाँ नहीं रहती नाराजी ॥’¹²⁵

गांधीजी की अहिंसा तो सत्य का ही एक पहलू थी । उनके विचार से विशुद्ध सत्यनिष्ठ व्यक्ति ही अहिंसक हो सकता था—

‘काम न सत्यवादियों का है—हिंसा, हत्या, आग लगाना ।
 आग लगाना बहुत सरल है बहुत कठिन है आग बुझाना ॥
 शुद्ध अहिंसावादी वह है—जो पीडा में सुख बन जाये ।
 गोता मार कूल पर निकले—काटो में भी फूल खिलाये ॥’¹²⁶

विश्व को महाविनाश से सत्य-अहिंसा ही बचा सकता है गांधीजी की यह बद्ध-मूल अवधारणा थी—

‘रण प्राण बनता जाता जग
 बलि होते अगणित निरीह जन,
 सत्य अहिंसा ही कर सकते ।
 विश्व ध्वंस से जन संरक्षण ।’¹²⁷

अंग्रेजों के विरुद्ध स्वतंत्रता आन्दोलन चलाते समय गांधीजी न अहिंसा को सामूहिक अस्त्र के रूप में प्रयोग किया था। यथा—

“सामूहिक अस्त्र अहिंसा,
स्वातंत्र्य युद्ध की निश्चय
सर्वोत्तम देन जगत की—
अणु मर्दित भू हो निर्भय।”¹²⁹

स्वतंत्रता आन्दोलन चलाने में समय गांधीजी उपन्यासी राजनीति के विरुद्ध थे। उन्हीं की प्रेरणा में आन्दोलन के समय लोगों ने शान्ति और अहिंसा का मार्ग अपनाया। कविवर श्री वृष्ण गरम ने ‘सरदार भगवन्सिंह’ महाकाव्य में गांधीजी के इस नेतृत्व का मुक्त हृदय से स्वागत करने हुए लिखा है कि—

“अस्त्र अहिंसा का ही उनका, हमें मुक्ति दे सकता,
भारत की तरुणी तूफानी सागर में से सकता।
यदि अभीष्ट हो मुक्ति, शान्ति पथ ही हमें गम्य अपनायें
सत्पापहृद्द द्वारा हम अपना विजयवेत्तु पहरायें।”¹³⁰

अहिंसा वीरों को धर्म स्वीकारन वाले गांधीवादी चिन्तन के अनुगाम कवि को धारणा है—

“श्रीर अहिंसा—दया दृष्टि का है यह पुण्य प्रकाशन,
जो न दुखाएँ कितनी जीव का, करे रादा हित चिन्तन।
वीरों का है धर्म अहिंसा, यह पर्याय न भय का
सह जीवन का दृष्टिभोग यह, तर है परम सत्य का।”¹³¹

हिंसा, दमन, उन्मीडन का प्रतिकार अहिंसा से ही किया जा सकता है। भारत से अंग्रेजों की सत्ता को हटाने में गांधीजी ने आत्मबल और अहिंसा का ही सहारा लिया। ‘वीरायन’ महाकाव्य के प्रणेता ने प्रतिपादन किया है कि गांधीजी ने भगवान महावीर के सिद्धान्तों को अपनाते हुए ही देश की मुक्ति आन्दोलन में सफलता प्राप्त की—

“जिस अस्त्र में नहीं अहिंसा है, वह घाट नहीं कर सकती है।
जो तेज आरम्भ से प्रेरित, वह प्यास नहीं भर सकती है।
‘गांधी’ के पास अहिंसा थी, बाणी थी महावीर वाली।
जय मिली बदन डाली दुनिया, की मुक्त कैद से उजियाली।”¹³²

अहिंसा-शक्ति में अनन्त क्षमता का प्रतिपादन करते हुए महाकाव्यकार मित्र जी कहते हैं कि—

“शक्ति अहिंसा में बहुत,
सब सिद्धियाँ प्राप्त की।
धरती दुर्गा शारदा,
एक शक्ति में व्याप्त।”¹³³

बुद्ध सम्राट दुष्यन्त की कामना थी कि भावी शासक अहिंसक ही हो—

“अरे, वह युग कभी क्या आ सकेगा घरातल पर—
कुटुम्बी शासको का जब अहिंसा अस्त होगा ?
हृदयता-धीरता-दृढता-अलकृत सत्यता के—
नियंत्रित हस्त में समयित समता-शस्त्र होगा ?”¹³³

एक कवि की तो संकल्पना है कि भगवान विष्णु ने अहिंसा के पुजारी महात्मा गांधी के रूप में जन्म लिया और अहिंसक नीति में ही भारत को स्वतंत्र करवाया। ‘देवपुरुष गांधी’ महाकाव्य की इन पक्तियों में गांधीजी की अहिंसा ही मुखरित हुई है—

“मैं अहिंसा का पुजारी हूँ स्वयं
चाहता हूँ लोक में हिंसा न हो।
शस्त्र हिंसा को बढ़ाते हैं सदा,
दवता हिंसक बने हैं कब कबो ?”¹³⁴

‘सत सिपाही’ महाकाव्य में गुरु गोविन्दसिंह के मुख से श्री उदयभानु हंस ने हिंसा और अहिंसा का जो विश्लेषण प्रस्तुत किया है उस पर गांधीवाद का प्रभाव स्पष्टतः परिलक्षित होता है। यथा—

‘आदर्श अहिंसा का विचार सज्जन मानस का मोती है।
पर अमुर शक्तियों के विन्द्व हिंसा आवश्यक होती है।।
नि शक्त अहिंसा ही हिंसा को स्वयं निमज्जण हैं देती।
सर्वथा नपुमक नीति राष्ट्र का स्वाभिमान है हर लेती।।’¹³⁵

‘मानवन्द’ के कवि श्री रघुवीरशरण मित्र ने महात्मा गांधी द्वारा चलाये गये अहिंसक आन्दोलन को उचित ठहराते हुए लिखा है कि—

“बिना रक्त की क्रान्ति का गीत गाओ।
अहिंसक ! न पग राह से फिर हटाओ।
इसी राह से चाह पूरी करेंगे।
बहक कर न हम अब गलत पग धरेंगे।।
हमें दीप बापू दिखाते रहेगे।
सदा राह के गीत गाते रहेंगे।।’¹³⁶

युधिष्ठिर अपने भाइयों एवं द्रौपदी के साथ काग्य वन गये थे। वहाँ रात्रि में उन्होंने स्वप्न में वनमृगी की भयभीत और कातर-दृष्टि युक्त देखा। मृगी की कातर दृष्टि मानो उनसे कह रही हो कि उनका (मृगी मृगों का) शिकार न किया जाय। दया और अहिंसा का पालन किया जाय। ‘जय भारत’ महाकाव्य की इन पक्तियों में गांधीजी की अहिंसा का प्रभाव ही व्यक्त हुआ है—

‘इससे तो अच्छा, हमें हिंस पशु खा लें,
अक्षय्य नहीं वे, यदि न अहिंसा पालें।
पर दया धर्म के घाम आप नरवर हैं,
उनके खूंटों से प्रखर आपके शर हैं।’¹³⁷

इस प्रकार अनेक स्वातंत्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यो मे गांधीवादी चिन्तन के प्रमुख प्रत्यय अहिंसा का निरूपण हुआ है।

7 नारी मुक्ति का समर्थन

भारतीय समाज मे नारियो की दशा अच्छी नहीं रही है। पुरुष हमेशा उन्हे दासी के समान समझता रहा है। पुरुष सत्ता प्रधान समाज मे नारी सभी अधिकारो से वंचित रही है। गांधीजी समाज मे नारी को उसका उचित स्थान दिलाना चाहते थे। गांधीजी के इन विचारो का स्वातंत्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यकारों पर प्रभूत प्रभाव पडा है। उन्होने नारी मुक्ति को अपन महाकाव्यो मे विवेचना का मुख्य विषय बनाया है। 'पार्वती' महाकाव्य मे श्री रामानन्द तिवारी ने नारी मुक्ति के प्रसंग मे लिखा है कि जो पुरुष सुसंस्कृत है वह नारी का सम्मान अवश्य करेगा। केवल नारी तन का उपासक नर सभ्य और उन्नत नहीं हो सकता—

“जीवन संस्कृति का माप सदा ही नारी
नर की नय का ध्रुव निकप सर्वदा नारी,
नर भ्रष्ट हुआ कर आराधन बस तन का,
उन्नत होगा कर मान हृदय से मन का।”¹³⁸

गांधीजी के नारी मुक्ति विचारो का प्रेमचन्द पर अनुकूल प्रभाव पडा। उन्होने विधवा विवाह को उचित माना और स्वयं भी विधवा विवाह किया। यथा—

विधवा विवाह कुछ पाप नहीं
में शिक्षित होकर क्यों न करूँ ?
अच्छे समाज में न डरूँ ।
यह तो मानवता की सेवा
मुझको कुछ पश्चाताप नहीं।”¹³⁹

गांधीजी की मान्यता थी कि जब तक भारतीय नारी जागृत नहीं हो जाती, तब तक देश स्वतंत्र नहीं हो सकता—

‘जब तक प्रसुप्त भारत की
नारियाँ न होनी जागृत,
गांधी ने सोचा तब तक
स्वाधीन न होगा भारत।’¹⁴⁰

श्रीअमरसिंह कृष्ण 'आत्मपाली' महाकाव्य मे कवि ने आत्मपाली के माध्यम से नारी शोषण के विरुद्ध आवाज उठायी है। स्पष्टतः महाकवि पर गांधीजी का प्रभाव है—

‘नारी तो जग का ऋद्धत है
यह कुहकिनी का भ्रम बधन है ।
या छली पुरुष की छाया है
छलना की घडकन स्पन्दन है।’¹⁴¹

गांधीजी के सिद्धान्तो से प्रभावित श्री सुमितानन्दन पत ने 'लोकायतन' मे

“देख, मामने वे लोहे की
खड़ी चिमनियाँ काली,
धूम उगलनी सर्वनाश का,
उनमे मनुज पिघलता।”¹⁵¹

मशीनीकरण और औद्योगीकरण से मानव जीवन की समरसता का हनन होता है। व्यक्ति का जीवन नीरस और यात्रिक बन जाता है। श्री दिनेश ने गांधीवादी स्वरो मे इस यात्रिक सभ्यता का विरोध करते हुए कहा है कि—

“अज्ञो का सौन्दर्य कुचलता
लोहे के पाटो मे।
काले काले यत्र भयकर
हरते मन की सुपमा।
लुटता वहाँ प्रकृति का वैभव
कृत्रिमता इठलाती
जन्म अनैर्मगिक दानव की
संस्कृति को मिलता है।”¹⁵²

‘रामराज्य’ के षडि श्री बलदेव प्रसाद मिश्र ने भी यात्रिक सभ्यता का विरोध किया है। उनके रामराज्य मे आधुनिक गांधीजी के आदर्शों के रामराज्य की झलक मिलती है—

“नव यात्रिक आविष्कारो से अर्थ नीति जटिला बन जाती
उसमे फँस कर बुद्धि, अथवा श्रम करके भी है शांति न पाती।
जो अभ्युदयी युद्ध बुलवावे जो वैभव उठ हमे गिरावे
रामराज्य मे पनप न पाये ऐसे असत्-समृद्धि-भुलावे।”¹⁵³

9 आर्थिक अभ्युदय का कार्यक्रम . सर्वोदय

सर्वोदय गांधीवादी दर्शन का व्यावहारिक प्रतिफलन है, जिस प्रकार समाज-वादी दर्शन की परिणति अतत. साम्यवाद म होती है। सर्वोदय समाज की स्थापना के लिए गांधीजी ने रामराज्य को आदर्श माना था और ग्राम राज्य या ग्राम स्वराज्य से वह प्रक्रिया प्रारम्भ होती है। ‘विदेह’ महाकाव्य मे पोटार रामावतार अरुण ने राजा जनक के माध्यम से सर्वोदय की अपेक्षा की है—

“आयेगा देवि ! कभी ऐसा मुग धरती पर
पर्वत, सरिता, सागर को लार्घेगे मनुष्य के सम विचार
होगा सर्वोदय का प्रभात

फूटेगा समता-कमल मनुजता-गद्य पूर्ण।”¹⁵⁴

गांधीजी ने ऐसे समाज की कल्पना की थी जिसमे किसी भी प्रकार का भेदभाव न हो; सभी जन उन्नति कर सकें; कोई ऊँचा अथवा निम्न न हो। सर्वोदय उनका सक्षय था। लोकायतन में भी कवि ने ऐसे ही समाज की परिकल्पना की है। यथा—

सूक्ष्म दृष्टि से देखा नरवर ने
राजनयिक से भी अति आवश्यक
सामाजिक युग क्रान्ति अहिंसारत
नव सर्वोदय की हो निर्मायक ।"155

शबरी के जूठे वेर प्रेम से खाने वाले राम ने बाली को भार कर सुग्रीव को उसका अधिकार दिलाया । सब तरह से समर्थ राम ने कभी किसी के स्वत्व को छीनने का प्रयास नहीं किया । उनको तो सर्वदा लोहहित का ही ध्यान रहता था । यथायतः रामराज्य मे सर्वोदयी व्यवस्था ही थी—

विपुल यदि जन-शक्ति है तो बडेगी धन-शक्ति
अन्न देगी भूमि, गुद्य से रहेगा प्रति व्यक्ति ।
मिले सुविधापूर्ण नर को अन्न-वस्त्र, निवास,
राज्य वह जो कर सके सर्वोदयीय विकास ।"156

राम के वनवास की अवधि मे उनके भाई भरत ने राम का प्रतिनिधि होकर इस तरह उत्तम रीति से राजकार्य किया कि संपूर्ण राज्य मे सर्वोदयी व्यवस्था स्थापित हो सकी । चौदह वर्ष की अवधि समाप्त होने पर भरत प्रसन्न-मना उत्सुकतापूर्वक राम के आगमन की प्रतीक्षा मे है । 'अरण्य रामायण' महाकाव्य के कवि ने भरत के शासन-प्रबन्ध की सुव्यवस्था का उत्तम चित्रण किया है । यह चित्रण गांधीवादी सर्वोदयी भावना के संबंधा अनुरूप है—

"समता का सूर्योदय, ममता का चन्द्रोदय
मानवता पर आधारित व्यापक सर्वोदय
इस भौतिक अध्यात्मोदय से हर ओर शक्ति
वितनी कल्याणकारिणी है भरत-क्रान्ति ।"157

भगवान महावीर ने न केवल आत्मोदय अपितु सर्वोदय के लिए साधना का जीवन व्यतीत किया था । देश की तत्कालीन परिस्थितियों मे व्याप्त हिंसा, स्वार्थ और उत्पीडन को उन्होंने अपनी साधना के बल पर जीता था । गांधीजी ने ऐसे ही महान् पुरुष के सिद्धांतों के आलोक मे भारत की आजादी के लिए सघर्ष किया और सर्वोदयी समाज की स्थापना के लिए कृन सकल्प हुए । 'वीरायत' की इन पक्तियों मे गांधीवाद की झलक मिलती है—

"देते हैं जो अनुभूत ज्ञान—वे ज्ञानोदय सर्वोदय हैं ।
छेते हैं जो जग की नौका—वे माझी वीर तपोमय हैं ॥
जो श्रम मे जग के जीवन हैं—वे धूल धूसरिन पडे प्राण ।
जो अपने तप के फल देते — वे महावीर हैं लोक-ज्ञान ॥"158

इस प्रकार प्रत्यक्षतः और परोक्षतः स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों में गांधीवादी चेतना की विशद् अभिव्यक्ति हुई है ।

10. आध्यात्मिक निष्ठाओं का परिप्रेक्ष्य

(सत्य : ईश्वर का पर्याय, धर्म और नैतिकता, प्रार्थना, व्रत, समय, ब्रह्मचर्य आदि)

महात्मा गांधी नवयुग में भारतीय आध्यात्मवाद के निष्ठावान् प्रवक्ता थे। उनकी ईश्वर, धर्म, व्रत, नियम, समय, सत्य में गहरी आस्था थी। सत्य को वे ईश्वर के समकक्ष मानते थे। उनका कहना था कि सत्य ईश्वर है और ईश्वर ही सत्य है। सत्य के बल पर ही गांधीजी ने अंग्रेजी साम्राज्य का अन्त किया। सत्य में उनकी दृढ़ता निरन्तर बनी रही। सत्य और ईश्वर उनके आत्मा के सत्य थे—

“सत्य स्वयं ईश्वर है जिसके हों अभीष्ट प्रिय दशं,
सत्य ध्येय हो इस जीव का, है यह सत्य चिरन्तर।
ईश्वरत्व है सत्य, सत्य ही उर का अलंकरण है,
आत्म-यज्ञ का सत्य शाश्वत पावन पुरश्चरण है।”¹⁸⁹

गांधीवाद भारतीय संस्कृति का आध्यात्मिक निचोड़ है। बुद्ध, महावीर आदि महान् पुरुषों के सिद्धान्तों से प्रभावित गांधीजी के सत्य और अहिंसा के सिद्धान्तों को अपनाकर स्वतंत्रता संग्राम चलाया। ‘बर्द्धमान’ ने तो अपने व्यक्तिगत जीवन में ही सत्य, अहिंसा, आत्म निग्रह आदि को अपनाया जबकि गांधीजी ने इसका राजनीति में भी प्रयोग किया। ‘बर्द्धमान’ की निम्नलिखित पंक्तियाँ भगवान् महावीर के इन्हीं गुणों की महत्ता से प्रतिष्ठित हुई हैं—

‘सदा अहिंसा रखना स्वधर्म है
अदन लेना अपना न कर्म है,
मनुष्य जो उत्तम आत्म-निग्रही
उ हे अविश्वास सदा अधर्म में ॥”¹⁹⁰

‘मेघाधी’ महाकाव्य में सत्य के महत्त्व का प्रतिपादन करते हुए कवि ने जो भाव व्यक्त किये हैं उनमें समग्रतः गांधीवाद का प्रभाव परिलक्षित होता है—

“सत्य को कहता है तू व्यर्थ
सत्य को समझा है सकोच ?
सत्य ही तो है एक रहस्य
आगम मानव का ध्येय अन्त
महागति देख नमन विस्फार
न कोई आदि न कोई अन्त ।”¹⁹¹

श्री रमेशचन्द्र शास्त्री ने ‘देवपुरुष गांधी’ में गांधीजी के जन्म को इस युग का एक चमत्कार ही बताया है। गांधीजी के जन्म के साथ ही मानवीय मूल्यों का मान बढ़ा था। क्षमा, सत्य, न्याय, अहिंसा आदि गुणों को प्रथम मिलने लगा था। यथा—

“क्षमा का पद विश्व में ऊँचा हुआ
सत्य चमका, थी अहिंसा तर गई।

न्याय से अन्याय कपित हो गया ।

झूठ भागा और हिंसा मर गई ।”¹⁶²

गांधीजी के माता-पिता आस्थावादी थे । उपवास, व्रतों आदि में उनकी श्रद्धा थी । इस प्रकार उपवास और व्रतों आदि के प्रति गांधीजी की असीम श्रद्धा बचपन से ही थी—

“मोहन की उपवास व्रतों का भवत हुआ बचपन में ।

उनके प्रति बढ़ती जाती थी श्रद्धा उनके मन में ॥

उपवासों की निज जीवन का उसने अंग बनाया ।

उपवासों ने अन्धकार में उसको मार्ग दिखाया ॥”¹⁶³

गांधीजी ने अपने जीवन में सत्य को अत्यधिक महत्त्व दिया है । उनके लिए सत्य ईश्वर का पर्याय रहा है । यह विश्व भी सत्य पर ही टिका है । गांधीजी की मान्यता थी कि—

“नक्षत्रों से जुड़ा गगन यह सत्याश्रय पर उट्टा ।

सहराता है सत्य भाव पर विस्तृत सागर गहरा ।

यही सोचकर मोहन ने भी इसी सत्य को पकड़ा ।

उसको भी था स्वयं सत्य ने निज पाशो में जकड़ा ।”¹⁶⁴

गांधीजी राम को ईश्वर मानते थे, जो बिस्व व्यापी थे । वस्तुतः बापू की दृष्टि में ‘राम’ शब्द सत्य चेतना का पर्याय ही था—

“ ‘राम’ मोहन के लिए वह शक्ति ही थी ।

विश्व में जो व्याप्त थी, सचालिका थी ।

कीट से कूँजरो तब की मही पर,

जो स्वयं नि स्वार्थ प्रेरक, पालिका थी ॥”¹⁶⁵

दक्षिण अफ्रीका में भारतीयों की दयनीय स्थिति देखकर गांधीजी ने धैर्य, समय, प्रेम अहिंसा आदि की नीति अपनाने का आग्रह किया था । नैतिकता के 14 नियमों का पालन करने अफ्रीका के गोरे और काले—मभी में सम्मान प्राप्त किया था—

“सत्य-मेवा तप-अहिंसा शान्ति ऋजुता त्याग समय

शौच अपरिग्रह क्षमा-अक्रोध-सादापन परिश्रम—

रत्न चौदह ये निकाले, कर दिया जग को चमत्कृत ।

दीप जीवन का जलाकर अमृतभय नव उद्योति-आवृत ॥”¹⁶⁶

अंग्रेजों की हिंसा, घृणा, अत्याय आदि के विरुद्ध आत्मशक्ति के बल पर देश की आजादी के लिए गांधीजी ने राष्ट्रीय आन्दोलन को नेतृत्व प्रदान किया था । भारतीय जनता को संगठित करने उगम नव जागृति के स्वर भरे थे । इन स्वरों में आत्मिक-शक्ति का ही प्राबल्य है—

“तुम युद्ध नद जग के हित

रच आत्म शक्ति का दर्शन

अध्याय घुणा से लडने
गये सांस्कृतिक साधन ।
कटु राजनीति कौशल को
नव पिला सत्य संजीवन
नैतिक गरिमा से मडित
कर गए मनुज का आनन ।" 167

व्यक्ति का भौतिक बल शरीर के साथ खण्डित हो जाता है, किन्तु आत्मिक बल यशः शरीर के रूप में अमरत्व को प्राप्त होता है। गांधीजी अध्यात्मिक सत्य में आस्था रख कर ही कार्य करते थे। यथा—

“आध्यात्म सत्य से कर नव
विज्ञान तथ्य संयोजित
आसुर यन्त्रो को करना
जन सेवा हित अभिमन्त्रित ।
पश्चिम से शिक्षा लें जन—
भौतिक मद से सम्मोहित
हम गिरे न अघ तमस मे
विध्वंस गतं कर निर्मित ।” 168

11 अपरिग्रह और स्वावलम्बन

व्यक्ति सामाजिक प्राणी है। समाज में सुख में ही उसे वास्तविक सुख प्राप्त हो सकता है। उत्पादन, उपभोग और वितरण की समस्या सामाजिक है। यदि व्यक्ति इन तीनों में सतुलन स्थापित नहीं कर पाता तो सामाजिक जीवन में असतोष उत्पन्न होता है। अपरिग्रह और स्वावलम्बन व्यक्तिनिष्ठ गुण है। इन गुणों की अनुपालना से सामाजिक जीवन में सतुलन उत्पन्न हो सकता है; ऐसा गांधीजी मानते थे। परिग्रहण की प्रवृत्ति को गांधीजी स्वयं पापकर्म के प्रवृत्त करने वाली मानते थे। उत्तम साध्य होने से साधन भी तदनुकूल उत्तम होने चाहिए। पार्यंतीकार के शब्दों में—

“हे पवित्र अध्यात्म चरम परमार्थ हमारा
बनते लौकिक स्वार्थ इष्ट उसके ही द्वारा,
देता है अध्यात्म अर्थ निश्चित जीवन को
सदा साध्य ही मान-मूल्य देना साधन को ।” 169

दक्षिण अफ्रीका में गांधीजी ने भारतीयों की निस्वार्थ सेवा की। अंग्रेजों के अन्याय, उत्पीड़न का साहसपूर्वक प्रतिकार करने का साहस उत्पन्न किया। जब वे भारत लौटने लगे तो वहाँ के लोगो ने बहुत से आभूषण, धन, वस्तुएँ आदि उपहार में दी, किन्तु अपरिग्रह का पालन करने वाले गांधीजी ने इनको स्वयं के उपयोग में न लेकर सार्वजनिक उपयोग के लिए अर्पित कर दिया। उन्होंने कहा था कि—

“उपलभार से भर्रा हुआ है, जैसे परिग्रही भारी है ।
अपरिग्रही तुल्य हल्का है उत्पल, उन्नति का धारी है ॥
यदि हम भी इस भेंट भार के भारीपन से भर जायेंगे ।
तो डूबेंगे लोभ पक मे जीते जी ही मर जायेंगे ॥”¹⁷⁰

इस देश की संस्कृति में त्याग का विशेष महत्त्व है । ऋषि-मुनियों के त्यागमय जीवन से आत्मबल की वृद्धि हुई है । भौतिक सतोप व्यक्ति को लोभ-लालच, तृष्णा आदि से बचाता है । अपरिग्रह भौतिक सन्तोष और त्याग के लिए व्यक्ति को प्रेरणा देता है—

“अपरिग्रह के परिग्रहण से ही,
भारत की संस्कृति है अनुप्राणित
ऋषियों की यह मही सदा से ही,
हुई इसी से जागृत नव जीवित ॥”¹⁷¹

अपरिग्रह से ही व्यक्ति पाप-मुक्त होता है । यथा—

‘इसीलिए भारत की संस्कृति, अपरिग्रह को सार बताती ।
और परिग्रह को भारत की सत-सभ्यता भार बताती ॥
भार त्याग कर मनुज सार का संग्रह करते जो झोली में ।
बच जाते वे जलने से फिर, पापों की जलती होली में ॥’¹⁷²

स्वयं गांधीजी ने अपरिग्रह की प्रवृत्ति को अपनाया था । उन्होंने देश के आम लोगों की दयनीय स्थिति को देखा और अनुभव किया कि उन्हें भी कम-से-कम वस्तुओं में ही गुजारा करना चाहिए—

“वस्त्र पहिने छोड़ उसी क्षण केवल एक लंगोटी बाँधी ।
हर कपन से शिवम् सृष्टि की, धन्य-धन्य मनमोहन गांधी ॥
देख कर देश को नगा, लंगोटी बाँध ली तन पर ।
देश का टॉपने को तन, वही तं बुन रहा खदर ॥”¹⁷³

‘मानवेन्द्र’ महाकाव्य में श्री रघुवीरशरण मित्र ने गांधीजी के स्वावलम्बन के भाव की भूरि-भूरि प्रशंसा की है—

‘स्वावलम्बन के बिना नहीं सुख, नहीं मुक्ति के मोती ।

स्वावलम्बन के बिना किसी की जीत न हरगिज होनी ॥”¹⁷⁴

स्वावलम्बन का मार्ग अपनाने में व्यक्ति सुखी रहता है—

‘स्वावलम्बन से चल राही ने मजिल मजिल पर सुख भोगा ।

अपना ही अवलम्ब जिगे है—उसने कभी नहीं दुख भोगा ॥’¹⁷⁵

दक्षिण अफ्रीका में अफ्रेजो की रंग भेद एवं छुआछूत की प्रवृत्ति से एशियावासी पीड़ित थे । गांधीजी ने वहाँ पहुँच कर देखा अफ्रेजो के रंग भेद व्यवहार के कारण एशियावासियों की प्रतिदिन की सामान्य आवश्यकताओं की पूर्ति भी नहीं हो पाती थी । गांधीजी ने वहाँ स्वावलम्बन की भावना में एक आश्रम स्थापित किया जहाँ सभी लोग अपनी आवश्यकता के अनुसार अपना कार्य स्वयं करते थे—

“स्वावलम्बन का जीवन प्रिय था
गांधी जी को सदा अमोल,
अतः एक पक्का स्थान मे
दिया उन्होंने आद्यम घोल।”¹⁷⁶

अपनी आवश्यकता में अधिका संग्रह की प्रवृत्ति से अन्य लोग अभाव ग्रस्त रह जाते हैं। ‘बीरावन’ महाकाव्य के कवि श्री मिश्र ने भगवान महावीर के अपरिग्रह का गांधीवाद के परिप्रेक्ष्य में निरूपण करते हुए लिखा है कि—

“संग्रह करने का भाव न हो, मुझको छलने का भाव न हो
औरों को पीटा पहुँचा पर, मुझ में जीने का भाव न हो।”¹⁷⁷

स्वावलम्बन व्यक्ति के गौरव को बढ़ाता है। जो व्यक्ति अपना काम स्वयं कर लेता है, वही दम्भ में मुक्त है। द्रोणजी सत्यभाग्य को समझते हुए कहती है कि—

“दास दासियाँ दिग्भाते हैं जोरी प्रभुता जन की,
राजि, सच्ची संभाल हूँको ही करनी है निज धन की।
अपना जितना काम थाव ही जो पोंई कर लेगा,
तावर उतनी मुक्ति थाव यह औरों को भी देगा।”¹⁷⁸

12. मान्यतावादी जीवन मूल्यों की प्रतिष्ठा का आग्रह

गांधीवाद के सिद्धांत भारत के लिए ही नहीं अतिसु विश्व जीवन को सुख और शांति प्रदान करने वाले हैं। पारलं मानवों की तरह गांधीजी ने भी विश्व को मुख्य-व्यक्ति चिन्तन देने का प्रयाग किया है। गांधी जी नैतिक और आध्यात्मिक मूल्यों में अधिका विश्वास करते थे। उनके सिद्धांतों की मूल शक्ति आंतरिक है। प्रेम ही विश्व मानव को एक व्यवस्था में संगठित कर सकता है, ऐसी उनकी मान्यता थी। रामानंद तिवारी ने ‘पारलं’ महाकाव्य में सिपुर उन्कार हेतु जो भाव व्यक्त किये हैं, उन पर गांधीवाद का परोक्ष प्रभाव परिलक्षित है—

‘ गरल सत्य का प्रेम चनेगा स्वच्छ ज्ञान का उज्ज्वल धर्म
जग जीरा का मंगल होगा श्रेय कर्म का सुन्दर धर्म,
मरग, श्रेय, सुन्दर में अन्वित जीवन की श्रुतियाँ स्वच्छद
मुगनों की सौरभ आभा-सी घटिगी जग में आनंद।”¹⁷⁹

गांधीजी किसी जाति, धर्म या सम्प्रदाय में बँधे नहीं थे। मान्यतावादी मूल्यों में उन्नी गहरी आस्था थी। उन्हीं गभी देशों की जातियों से प्रेम था। यथा—

‘ ये अतिशय उदार गांधी जी
उन्हीं दृष्ट था जग का क्षेम
सभी देश सभी जाति के
मनुजों से था उनको प्रेम।”¹⁸⁰

विश्व में शांति स्थापित करने का गांधीजी का अपना तीर तरीका था। वे शस्त्रास्त्रों की होड़ में विश्वास नहीं करते थे। उनके अनुसार त्याग, तपस्या और आंत-

रिक शक्ति से विश्व शांति स्थापित हो सकती है। लोकायतन' महाकाव्य के कवि श्री सुमित्रानन्दन पंत ने गांधीवाद के आधार पर विश्व शांति स्थापित करने की भावना का समर्थन किया है—

“शुभ शांति वही जो भू पर
तप त्याग शुद्धि से अर्जित,
वह आतर, जड नियमों में
बंध सकती कभी न किंचित् ।
यह शीत युद्ध को कर्कश
हिम शांति मृत्यु आमंत्रण,
चेतो, अतर्मुख देखो,
निज से समर्प करी मन ।”¹⁸¹

प्रेम की भावना विश्व मानव को एक सूत्र में बांध सकती है। यथा—

“प्रेम निखिल जीवों का ईश्वर,
प्रेम मूर्त ही मनुज धरा पर
प्रेम शक्ति पशु बल ने अविजित
प्रेम सूत्र में बँधे घराचर ।”¹⁸²

विश्व में एकता स्थापित करने के लिए सभी राष्ट्रों का स्वतंत्र अस्तित्व आवश्यक है और प्रेम सूत्र में बँधे हाने चाहिए—

“राष्ट्र मुक्ति के नेत्रल प्रथम चरण भर
विश्व एकता बरनी भू पर निर्मित,
मनुज प्रीति के अमर सूत्र में गुफित
स्वर्ग पीठ धरनी भू-भन पर स्थापित ।”¹⁸³

गांधीजी ने अपने सिद्धांतों को मूर्त रूप देने के लिए अहमदाबाद के निकट 'कोचरव' ग्राम में सत्याग्रह आश्रम स्थापित किया। इस आश्रम में मानवीय जीवन-मूल्यों के आधार पर दैनिक चर्या यापन होती थी—

“शांति, प्रेम आदर्श, मनुजता आश्रम में मुखरित थे सब सुख ।
छुआछूत का भेद नहीं था, एक प्राण थे और एक मुल ॥
मानवता के उस मंदिर में, ऊँच-नीच की बात नहीं थी ।
वह थी दीपमातिका आती । जिसमें वाली रात नहीं थी ॥”¹⁸⁴

श्री चांदमल अग्रवाल कृत 'वैकेयी महाकाव्य में श्रीगण के उद्गार विश्व बहुत्व और मानवतावाद के भावों से परिपूर्ण है—

“गुप्तको भी तो देवि । रही नित,
। 'विश्व शान्ति' मन भाती ।
। दभीलिण तो वन-वन भटका,
। छोड़ राज्य की धानी ॥

सम्भव, सत्ता-विहीन पशुता,
मानवता पा जाती ।
प्रेम, अहिंसा से सत्तामय,
पशुता गमन न पाती ॥¹⁸⁵

‘कल्गान्त’ महाकाव्य के नायक ‘देवेन्द्र’ के प्रेमोद्गारों में भी गांधीवादी चेतना ही अभिव्यक्त हुई है—

‘सब मे भाई चारे की धुम
वृत्ति यही जग न्याय
व्यष्टि सृष्टि की आदि इकाई
अन्त वही समवाय
प्रेम सम्पण सबको बाँधे
स्वार्थ होम से धुद
विश्व भाव मे गुंथा हुआ नर
सहज विचार प्रबुद्ध ॥¹⁸⁶

स्वतन्त्रता सघर्ष मे कई बार गतिरोध उत्पन्न हुए । कभी जय और कभी पराजय इसी दौर मे अंग्रेजो से सघि वार्ता भी चली । अंग्रेजो की कूटनीति से बहुत समय तक भारतीय नेताओं को भुलावे मे रखा । अन्त मे अंग्रेजो को बहुत समझाया और उन्हें विश्वास दिलाया कि गांधीजी का नेतृत्व देश को स्वतन्त्र कराने के लिए है, उन्हें किसी से शत्रुता नहीं । अंग्रेजो ने भी गांधीजी के मानवतावादी दृष्टिकोण को स्वीकारा है—

‘हम मनुष्य हैं, हिंसा, हत्या— कैसे हमे सुहाये ।
‘बोअर’ मे गांधी की सेवा— हम तो भूल न पाये ॥
बापू नहीं तुम्हारे ही हैं, वे तो सारे जग के ।
अर्चक सागर और भगन नग, उन पग के उन दुग के ॥¹⁸⁷

भीम ने क्रूर राक्षस हिडिम्ब का वध किया । किन्तु उसकी वहिन हिडिम्बा ने भीम को पति रूप मे वरण किया । अपने भाई को मारने वाले भीम से बदला लेने की भावना के विपरीत हिडिम्बा ने प्रेम के महत्त्व को उचित ठहराया । जय भारत’ महाकाव्य की इन पवित्तियों मे गांधीजी के मानवतावादी चिन्तन का प्रभाव स्पष्टत लक्षित होता है—

‘सोदर के वैर हेतु मैं भी जूझ सकती,
किन्तु कुछ और भी समझ बूझ सकती ।
वैर की यथायं शुद्धि वैर नहीं, प्रेम है,
और इस विश्व का इसी मे छिपा क्षेम है ॥¹⁸⁸

गांधीजी नवीन मानवीय मूल्यों के सृष्टा थे । ‘लोकायतन’ की परिकल्पना का आधार गांधीवादी जीवन दृष्टि रही है । गांधीजी की अजेय आत्मिक शक्ति के

सम्मुख अंग्रेजी साम्राज्य ध्वस्त हुआ। उनकी इस सफलता से मानव मुक्ति के द्वार खुल गये। यथा—

“टूट रहा अन्याय वज्र-सा
अग्नि-मुष्टि हो रक्त लोह धन,
मृणा सत्य में, दम्भ वित्त में
दुरित न्याय में छिड़ा मृश्वरुण ।
सुनो, महात्मा गांधी की जय,
चिन्ताते गूने मू रजवण,
भारत का ही यह न मुक्तिरण
विश्व मुक्ति का आया शुभ क्षण ।”¹⁸⁹

इस प्रकार समीक्ष्य महाकाव्यों में गांधीवादी चेतना के आधारभूत तत्वों के रूप में धिरन्तन मानवीय जीवन मूल्यों की प्रतिष्ठा का गवल्प व्यक्त हुआ है।

निष्कर्ष—गांधीवाद महात्मा गांधी के विचारों का न्यायक अभिधान है। गांधीजी के व्यक्तित्व के अनेक आयाम थे। जैसे—राजनता, समाज सुधारक, अथवेत्ता, शिक्षा शास्त्री और धर्मोपदेशक आदि। जीवन के प्रत्येक पहलू पर उनके अपने विचार थे। गांधीवादी चेतना का मूल उत्स राम की कर्त्तव्यनिष्ठा, कृष्ण की व्यवहार मृगानता, महावीर की अहिंसा, कबीर की असलभनता और तुलसी की समन्वयशीलता में निहित है। राष्ट्रीय-विकास की ताजुन परिस्थितियों में उन्होंने देश का नेतृत्व संभाला था। उनमें हिन्दू धर्म और सस्कृति के प्रति अपूर्व निष्ठा थी; किन्तु इस दश में वसे मुसलमान, ईसाई, पारसी आदि को भी वे बराबर का भारतीय समझते थे। हिन्दू-मुसलिम एकता और अस्पृश्यता निवारण को तो उन्होंने अपने राजनीतिक कार्यक्रमों में मुख्यतः सम्मिलित किया था। वे सत्य, अहिंसा, प्रेम, बधुत्व और नैतिकता के विचारों में ओत-प्रोत थे। अहिंसात्मक सत्याग्रह द्वारा विरोधियों का हृदय परिवर्तन करना गांधीवादी नीति का क्रियात्मक पक्ष है। समाज में सब का विश्वास हो सके, यही उनकी विचार-धारा का सार है। उनकी राष्ट्रीयता की परिधि किसी धर्म, जाति, सस्कृति, अथवा समाज विभेप तक ही सीमित नहीं थी, उममें तो भारत के सभी धर्मों, सस्कृतियों और समाजों का समावेश था। वे राजनीति, सामाजिक संगठन और आर्थिक जीवन को धर्म से पृथक नहीं मानते थे। उनकी दृष्टि में मानव आत्मा की शुद्धि को जीवन के प्रत्येक क्षण में प्राथमिकता दी जानी चाहिए। हिन्दी साहित्य की प्रत्येक विधा पर गांधीवाद का व्यापक प्रभाव पडा है। स्वातन्त्रोत्तर हिन्दी महाकाव्यों में भी गांधीवादी चेतना को इसी परिप्रेक्ष्य में लक्षित किया जा सकता है। वीरायन, मानवेन्द्र, जननायक, जगदालोक, लोकायतन, बर्द्धमान, देवपुरण गांधी, अम्बेडकर, एकलव्य, आजनेय, युग-स्रष्टा, प्रेमचन्द, सरदार भगतसिंह, निपादराज, पार्वती, सारथी रामराज्य, विदेह, मेघावी, अरुण रामायण आदि महाकाव्यों में गांधीवादी चेतना की उल्लिखित प्रवृत्तियाँ प्रमुखतः व्यक्त हुई हैं।

पाद टिप्पणी

- 1 राजेन्द्रसिंह गोड—हमारे कवि पृ० 353-354
- 2 सुधाकर शकर कलघटे—आधुनिक हिन्दी कविता मे राष्ट्रीय भावना पृ० 198
- 3 सुपमा नारायण—भारतीय राष्ट्र के विकास की हिन्दी साहित्य मे अभिव्यक्ति पृ० 99
- 4 शिवकुमार मिश्र—नया हिन्दी काव्य, पृ० 25
- 5 डॉ० अरविन्द जोशी—गांधी विचारधारा का हिन्दी साहित्य पर प्रभाव, पृ० 44
- 6 डॉ० पट्टाभि सीतारमैया—कर्मस का इतिहास, पृ० 179
- 7 डॉ० अरविन्द जोशी—गांधी विचारधारा का हिन्दी साहित्य पर प्रभाव पृ० 54
- 8 विद्यानाथ मुक्त—हिन्दी कविता मे राष्ट्रीय भावना पृ० 378
- 9 डॉ० अरविन्द जोशी—गांधी विचारधारा का हिन्दी साहित्य पर प्रभाव, पृ० 59
- 10 Editor Norman Cousins—Profiles of Gandhi, P 12
- 11 "I have presented no new principles but have tried to restate old principles."
—Nirmal Kumar—Selections from Gandhi P IX (1st Ed.) 1948
- 12 Gandhi Stated— I do not claim to have originated any new principle I have tried in my own way to apply the eternal truths to our daily life and problems well, all my philosophy If it may be called by that pretensions name, is contained in what I have said You will not call it 'Gandhism' there is no 'ism' about it'
—Harijan March 1936
- 13 डॉ० बी० पट्टाभि सीतारमैया—गांधी और गांधीवाद (प्रथम भाग) प्रथम संस्करण, पृ० 28
- 14 जैनेन्द्र कुमार—मदन प्रथम संस्करण, 1953, पृ० 101
- 15 डॉ० पट्टाभि सीतारमैया—गांधी और गांधीवाद (प्रथम भाग) पृ० 26
- 16 कमलापति त्रिपाठी—बापू और मानवता पृ० 165
- 17 भवानीशकर द्विवेदी—हमारा हिन्दी साहित्य और भाषा परिवार (पारिभाषिक शब्द और उनकी व्याख्याएँ), पृ० 16
- 18 रामनाथ सुमन—महात्मा गांधी, पृ० 188
- 19 डॉ० सुभाष काश्यप तथा विश्वप्रसाद मुक्त—राजनीति कोश, पृ० 151 152
- 20 'The fundamental basis of Gandhism is the metaphysical conception of an omnipresent spiritual reality an all embracing living Light' which can be called Sach chidananda or Brahman or Ram or simply truth ' 'The supreme absolute, ever present spirit or God is both the starting point and final goal Gandhian thought '
—Dr Vishwanath Prasad Verma—The political philosophy of Mahatma Gandhi & Sarvodaya, P 40
- 21 डॉ० सम्पूर्णानन्द—हमारा गांधीवाद आज कहाँ है ? पृ० 19
- 22 गांधीजी—हरिजन, 14 3 39
- 23 वही, 5-9-39

- 24 राधाकृष्णन—महात्मा गांधी, पृ० 80
- 25 महात्मा गांधी—आत्मशुद्धि पृ० 8
- 26 गांधीजी—मेरे सपनों का भारत पृ० 6
- 27 रामदीन गुप्त—प्रगल्भ और गांधीवाद, पृ० 89
- 28 गोपीनाथ धावन—सर्वोदय संस्थान दर्शन पृ० 206
- 29 रामदीन गुप्त—प्रगल्भ और गांधीवाद पृ० 90
- 30 यग इण्डिया 19 1 28
- 31 Selections from Gandhi, P 244 & 632
- 32 दिनेश खरे—सामाजिक विचारधाराएँ पृ० 43
- 33 प० जवाहरलाल नेहरू—राष्ट्रपिता पृ० 32
- 34 Benoy Gopal Ray—Gandhian Ethics (First Edition 1950), P 7
- 35 गोपीनाथ धावन—सर्वोदय संस्थान दर्शन, पृ० 29
- 36 हरिजन, 20 4 1924
- 37 महात्मा गांधी—यग इण्डिया (भाग 3) पृ० 350
- 38 आचार्य जावेदकर—आधुनिक भारत (सन्तुष्टि के दिग्दर्शक हरिभाऊ उपाध्याय) पृ० 118 116
- 39 सत्याग्रह पृ० 24
- 40 यग इण्डिया (भाग 1) पृ० 22
- 41 महात्मा गांधी—मेरे सपनों का भारत पृ० 9
- 42 Dr Buch—Rise and Growth of Indian Nationalism P 72
- 43 ' Political power means capacity to regulate national life through national representation If national life becomes so perfect as to become self regulate no representation becomes necessary "
- M K Gandhi—My Religion, P 130
- 44 M K Gandhi—My Religion P 130
- 45 Selections from Gandhi P 185 × 472 to 186 × 475
- 46 यग इण्डिया (भाग 1) पृ० 22
- 47 Satyagrah in its essence is nothing but introduction of truth and goodness in the political and the national life Satyagrah is a relentless search for truth and a determination to reach truth It is a force that works silently and apparently slowly In reality there is no force in the world that is no direct or so swift in working Satyagrah in utter self effacement greatest humiliation greatest patience and brightest faith "
- M K Gandhi—Modern Indian Social and Political Thought, P 343
- 48 कि० घ० महास्वाला—गांधी विचार दोहन, पृ० 33
- 49 रामनाथ मुनल—गांधीवाद की रूपरेखा पृ० 191
- 50 श्रीधर शर्मा एव सरोज गुप्त—आधुनिक भारतीय सामाजिक और राजनैतिक चिन्तन, पृ० 344
- 51 कि० घ० महास्वाला—गांधी विचार दोहन, पृ० 55
- 52 Nagendranath Gupta—Indian Nationalism P 72
- 53 श्रीधर शर्मा एव सरोज गुप्त—आधुनिक भारतीय सामाजिक और राजनैतिक चिन्तन, पृ०

- 54 डॉ० अरविन्द जोशी—गांधी विचारधारा का हिंदी साहित्य पर प्रभाव (पाद टिप्पणी), पृ० 89
- 55 आत्म वचा (द्वितीय खंड) (गुजराती संस्करण), पृ० 378
- 56 महात्मा गांधी—बुद्ध और अहिंसा, पृ० 141
- 57 कमलापति त्रिपाठी—बापू और मानवता, पृ० 236
- 58 दिनेश खरे—सामाजिक विचारधाराएँ पृ० 50
- 59 यग इच्छया—26-3 31
- 60 धीधर शर्मा एव सरोज गग—आधुनिक भारतीय सामाजिक और राजनैतिक चिंतन, पृ० 383
- 61 दिनेश खरे—सामाजिक विचारधाराएँ पृ० 85
- 62 महात्मा गांधी—संस्थाग्रह, पृ० 14
- 63 "It is self evident to Gandhi that Indians are one Nation that there is one Indian Culture, and that the struggle of Indians is to revive that spirit of ancient culture in our midst"
- Dr Buch—Rise and Growth of Indian Nationalism, P 76
- 64 महात्मा गांधी—हिंदू धर्म, पृ० 89
- 65 Dr Buch—Rise and Growth of Indian Nationalism, P 77
- 66 शान्तिप्रसाद वर्मा—स्वाधीनता की चेतना पृ० 148
- 67 डॉ० अरविन्द जोशी—गांधी विचारधारा का हिंदी साहित्य पर प्रभाव, पृ० 92
68. महात्मा गांधी—मेरे सपनों का भारत, पृ० 15
- 69 बाबूराम जोशी—भारतीय नव जागरण का इतिहास, पृ० 221
- 70 "That man is essentially altruistic and consequently social reforms must concentrate on bringing to the surface this altruistic element, is the basis of the Gandhian theory of trusteeship"
- R C Gupta—Socialism, Democracy and India, P 31
- 71 प्रो० शान्तिप्रसाद वर्मा—स्वाधीनता की चेतना पृ० 186 187
- 72 "And Sarvodaya believes that voluntary sacrifice of one's riches or pleasures will certainly be forthcoming if only the moral approach is strictly followed"
- R C Gupta—Socialism, Democracy and India, P 32
- 73 सर्वोदय जनवरी 39—अंतिम वचन पर उद्धरण से उद्धृत
- 74 बाबूसाहब सुभन—अभ्युदय पृ० 50
- 75 वही पृ० 40
- 76 अम्बेडकर, पृ० 47
- 77 जननायक, पृ० 289
- 78 देवपुरुष गांधी, पृ० 217
- 79 जननायक, पृ० 178
- 80 वही पृ० 282
- 81 एकलव्य पृ० 200
- 82 जननायक, पृ० 213
- 83 लोकायतन पृ० 97
- 84 आज्ञेय, पृ० 55
- 85 देवपुरुष गांधी पृ० 135

- 86 लोकायतन, पृ० 125
 87. जननायक, पृ० 157
 88 वही, पृ० 282
 89 वही, पृ० 226 227
 90 जगदालोक, पृ० 244
 91 वही, पृ० 271
 92 मन्वेन्द्र, पृ० 79
 93 मानवेन्द्र, पृ० 293
 94 लोकायतन, पृ० 97
 95 मानवेन्द्र, पृ० 208
 96 वही, पृ० 242
 97 लोकायतन पृ० 23
 98 वही, पृ० 92
 99 वही, पृ० 67
 100 मानवेन्द्र, पृ० 175
 101 लोकायतन, पृ० 70
 102 युगक्षष्टा प्रमचन्द्र पृ० 113
 103 जगदालोक पृ० 86 87
 104 जगदालोक पृ० 145
 105 जननायक, पृ० 163
 106 लोकायतन, पृ० 56
 107 वही, पृ० 71
 108 सरदार भगतसिंह, पृ० 174
 109 जगदालोक, पृ० 152
 110 लोकायतन, पृ० 593
 111 जननायक, पृ० 213
 112 मानवेन्द्र पृ० 300
 113 लोकायतन पृ० 57
 114 देवपुरुष गांधी, पृ० 42
 115 वही पृ० 42
 116 वही, पृ० 42
 117 लोकायतन, पृ० 88
 118 जननायक, पृ० 59
 119 देव पुरुष गांधी, पृ० 168
 120 वही, पृ० 181
 121 लोकायतन, पृ० 85
 122 निषादराज, पृ० 15
 123 देवपुरुष गांधी पृ० 27
 124 वही, पृ० 201
 125 जननायक, पृ० 117
 126 वही, पृ० 332
 127 लोकायतन, पृ० 71

- 128 लोकायतन, पृ० 138
 129 सरदार भगतसिंह, पृ० 141
 130 वही, पृ० 178
 131 वीरायन, पृ० 53
 132 वही, पृ० 69
 133 महाभारती, पृ० 495
 134 देवपुरुष गाथी पृ० 27
 135 सत सिपाही, पृ० 199
 136 मानवेन्द्र, पृ० 332
 137 जय भारत पृ० 221
 138 पार्वती पृ० 262
 139 युगस्रष्टा प्रेमचन्द, पृ० 108
 140 जगदालोक, पृ० 62
 141 आत्मपाली, पृ० 272
 142 लोकायतन पृ० 65
 143 वही, पृ० 70
 144 युगस्रष्टा प्रेमचन्द, पृ० 107
 145 सत सिपाही, पृ० 115
 146 आजनेय—प्रथम सर्ग पृ० 5
 147 वही, प्रथम सर्ग पृ० 11
 148 वही, तृतीय सर्ग, पृ० 61
 149 वही, षष्ठ सर्ग, पृ० 89
 150 जननायक, पृ० 211
 151 सारथी, पृ० 97
 152 वही, पृ० 98
 153 रामराज्य, पृ० 139
 154 विदेह पृ० 34
 155 लोकायतन, पृ० 576
 156 रामराज्य, पृ० 83
 157 अरुण रामायण, पृ० 602
 158 वीरायन, पृ० 29
 159 सरदार भगतसिंह पृ० 178
 160 वर्द्धमान, पृ० 572
 161 मेघावी, पृ० 5
 162 देवपुरुष गाथी, पृ० 31
 163. वही, पृ० 43
 164 वही, पृ० 51
 165 वही, पृ० 55
 166 वही, पृ० 137
 167 लोकायतन, पृ० 140
 168. वही, पृ० 179
 169. पार्वती, पृ० 339

- 170 देवपुराण गांधी, पृ० 145
 171 वही, पृ० 146
 172 वही पृ० 144
 173 जननायक, पृ० 216
 174 वही, पृ० 242
 175 वही पृ० 133
 176 जगदालोक, पृ० 37
 177 धीरायन, पृ० 310
 178 जयभारत पृ० 190
 179 पार्वती, पृ० 187
 180 जगदालोक, पृ० 37
 182 सोकायतन, पृ० 143
 182 वही, पृ० 88
 183 वही, पृ० 115
 184 जननायक, पृ० 177
 185. शंकेयी, पृ० 182
 186 ब्रह्मान्त, पृ० 133
 187 मातवेद, पृ० 385
 188 जयभारत, पृ० 82
 189 सोकायतन, पृ० 52

उपसंहार

अध्ययन के निष्कर्ष, उपलब्धियाँ और संभावनाएँ

इस प्रकार स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों के माध्यम से विवक्षित राजनीतिक चेतना के विविध आयामों के अध्ययन अन्वेषण से हम स्पष्ट ही इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि समकालीन हिन्दी प्रबन्ध काव्य संरचना युगीन परिस्थितियों, प्रेरणाओं और प्रभावों से निरन्तर सदाबिभक्त रहा है। प्रयास स्वातन्त्र्योत्तर महाकाव्य चाहे वह पौराणिक हो या ऐतिहासिक अथवा समसामयिक घटना चक्र पर आघृत हो या कल्पना प्रधान हो, निरन्तर युग जीवन के संरक्षण में स्पन्दित रहा है। सच तो यह है कि स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी काव्य प्रबन्ध संरचना का गृहणात्मक औचित्य ही उन आस्थाओं, विश्वासों, आदर्शों, जीवन मूल्यों और जीवन परम्पराओं को उजागर करने में लक्षित होता है जो भारत के कोटि-कोटि जन की आकांक्षाओं का प्रतिनिधित्व करती हैं। प्रचारान्तर में समीक्ष्य प्रबन्ध काव्य 'एक पथंतागर दपण' है जिनमें युग की समस्त छवियाँ सम्पूर्ण कलात्मकता के साथ प्रतिबिम्बित हुई हैं। महाकाव्य के विराट कलेवर में सांस्कृतिक चेतना के आ पादरणीय विम्ब प्रतिबिम्बित होते हैं, उनमें सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक, धार्मिक, नैतिक, मनोवैज्ञानिक आदि सभी परिप्रेक्ष्य उभरते हैं। प्रस्तुत शोध प्रबन्ध का लक्ष्य राजनीतिक चेतना के उद्घाटित आयामों के अन्वेषण-विश्लेषण करना रहा है। राजनीतिक चेतना की अति व्याप्ति को राजतन्त्रवादी, लोकतांत्रिक समाजवादी, राष्ट्रवादी और गाँधीवादी विचार संरणियों के माध्यम से विश्लेषित करने का उपक्रम किया गया है।

'राजतन्त्रवादी चेतना' शीर्षकतृतीय अध्याय में अधिगृहीत महाकाव्यों (यथा— केकयी, रामराज्य, गाँवत सत, गुरु गाविन्दसिंह, जानकी जीवन, उमिला, अमराज, चन्द्रगुप्त मौर्य, विदेह, जयभारत, आजनेय, मत गिपाही, साँसी की रानी, बाणाम्बरी) के अध्ययन से यह तथ्य उजागर होता है कि भारतीय सामाजिक जीवन में वैदिक युग से लेकर मुगल काल तक राजतन्त्र की यद्यपि एक सुदीर्घ परम्परा रही, किन्तु लोकतांत्रिक अभिरुचि के कारण उसे जनमानस ने कभी नहीं स्वीकारा। राजतन्त्र के गुणात्मक उत्कर्ष को उजागर करने वाले अनेक कीर्तिमान जनाकाशाओं की उपेक्षा करने के कारण ध्वस्त हो गये। राजनीतिक चिन्तन के इतिहास में भी महत्वाकांक्षी नरेशों की लोमहर्षक क्रूरताओं के कारण राजतन्त्र को सदैव ही एक विवशता के रूप में जनता ने स्वीकारा, यह व्यवस्था कभी भी जनमानस और जनचेतना से अल्पसात न

हो सकी। समीक्ष्य महाकाव्यकारों ने राजतंत्रवादी चेतना के इन अदृष्ट पहलुओं को स्फुरित करके अनन्त लोकतन्त्र के प्रति ही अपनी अद्विग आस्था को व्यक्त किया है।

लोकतांत्रिक समाजवादी चेतना सम्भवतः राजनीतिक चिन्तन की सर्वाधिक महत्वपूर्ण उपलब्धि है। स्वातंत्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों में (विशेष रूप से मानवेन्द्र, कल्पान्त, अम्बेडकर, बागला देव, आन्नगाली, लोकायतन, युगस्रष्टा प्रेमचन्द, मेधावी, जननायक, निधादराज, सारथी, निराला, गरदार भगतसिंह, सत गिपाही, तारकवध आदि में) व्यष्टि के स्थान पर समष्टि की स्वीकृति, पृथिवीवादी शोषण के प्रतिरोध, धर्म की महत्ता के प्रतिपादन, उत्पादन के साधनों के राष्ट्रीयकरण, सामाजिक समता की सकल्पनाएँ, मूल मानवीय अधिकारों के अनुसमर्थन, वर्गविहीन आदर्श समाज की परिकल्पना, कलाओं के जीवोपयोगी स्वरूप में आस्था प्रकट करके लोकतांत्रिक समाजवादी चेतना के बहुआयामी श्रेयस स्वरूप को ही प्रतिष्ठित किया गया है। उल्लिखित महाकाव्यों के कथ्य सभों में निरूपित मूल्यों का सगर और पारों की सघर्षरत जिजीविषा अन्ततः महाकाव्यकारों की ही लोकतांत्रिक आस्थाओं को अभिव्यक्ति करती है। उल्लेखनीय नथ्य यह है कि पौराणिक कथाओं के परम्परित कथ्य-सदृशों में भी लोकतांत्रिक मूल्यों के प्रति विश्वास जगाया गया है। यह कहना असंभवपूर्ण न होगा कि समीक्ष्य महाकाव्यों के कथ्यपरम्परा में बुनी लोकतांत्रिक समाजवादी चेतना स्वातंत्र्योत्तर भारत की जागृताओं की ही अनुगूँज है।

राष्ट्रवाद वैदिक काल में लेकर आज तक भारतीय राजनीतिक चिन्तन का ही नहीं अपितु भारतीय जन की राष्ट्र के प्रति समर्पित आकांक्षाओं का अप्रतिम प्रतिमान रहा है। इस अवधारणा की सम्पूर्ण वैदिक वाङ्मय में लेकर अद्यावधि रचित समस्त साहित्यिक एवं साहित्येतर ग्रन्थों में की जा सकती है। राष्ट्रवाद वस्तुतः एक अनुभूत्यात्मक प्रतीति है, एक समर्पणशील निष्ठा का प्रतिरिम्ब है, एक उत्सर्गमयी स्फुरण है और सबसे बड़ी बात एक ऐसी भाव सदीप्ति है जो धरा की गंध और वसुधरा के वैभव के प्रति व्यक्ति, जाति, समाज और उसमें भी बृहत्तर सगठनों को अभिभूत किये रहता है, किन्ना जोड़े रहती है। स्वातंत्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों में (मुख्यतः सत गिपाही गरदार भगतसिंह मानवेन्द्र, मुभाषचन्द्र, झाँसी की रानी, जगदलोक गुरु गोविन्दसिंह, जननायक उमिला, आजाय, बागला देव चन्द्रगुप्त मौर्य आदि में) राष्ट्रवादी चेतना को उचित आशयों में ही उद्घाटित किया गया है। विश्वजनीन विचारधाराओं के उभेप अन्तर्राष्ट्रीय सगठनों के माध्यम से प्रसारित सदेश विज्ञान की दिक्काल यद्यपि उपलब्धियों के सार्वभौमिक उपभोग और वैज्ञानिक मानववादी अनुचिन्तन के आलाप में राष्ट्रवाद की विचारणा यद्यपि घुँघलायी जाती रही है तथापि उसकी महत्ता राष्ट्रीय परिप्रेक्ष्य में यथावत बनी हुई है।

महाकाव्यकारों ने इस तथ्य का विधिवत् हृदयगमन करके ही राष्ट्रवादी चेतना का उद्घाप किया है। स्वदेश का गौरवमान राष्ट्र के स्वर्णिग अतीत के प्रति आगर्भित भौगोलिक, जातीय एवं धार्मिक एवता के मूल, सारकृतिक परम्पराओं के प्रति कटु आस्था और ऐस ही अन्य अनकानक विचार हिन्दू स्वाधीनता सघर्ष के

जनमानस को अनुप्रेरित करने में सहायक हुए हैं। नव जागरण का समूचा सफल और विश्व की क्रान्तियाँ भी प्रकारान्तर से राष्ट्रीय भावनाओं को ही सुदृढ़ करती रही है। विश्वजनीन विचार बोध तो इस चेतना का मूल नवनीत है। अस्तु, स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों में विश्वजनीनता के प्रतिमानों को अदुष्ण रखते हुए राष्ट्रवादी चेतना के उदात्त आदर्शों को यथार्थ बोध के रूप में उजागर किया गया है। उद्धृत प्रबन्ध काव्यों में राष्ट्रवादी चेतना का अभिव्यक्ति एव भी आया है ऐसा नहीं है जो विश्वजनीनता का प्रतिरोधक हो। समीक्ष्य महाकाव्यों की यह बहुत बड़ी सृजनात्मक उपलब्धि है कि उनके माध्यम से राष्ट्रवादी चिन्तन की स्वस्थ परम्परा का सर्वाङ्गन हुआ है।

गांधीवाद, स्वयं गांधीजी की दृष्टि में, कोई स्वतन्त्र वादात्मक प्रत्यय न होते हुए भी, आधुनिक राजनीतिक चिन्तन की एक महत्त्वपूर्ण उपपत्ति के रूप में अभिस्वीकृत हो गया है। स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्यों में गांधीवादी विचार दर्शन की महत्त्वपूर्ण प्रवृत्तियों को (जैसे—अस्पृश्यता उन्मूलन, साम्प्रदायिक एकता, अहिंसा की शक्ति में अटूट विश्वास, रुढ़िवाद का विरोध, सत्याग्रह, सर्वोदय आदि) सहज अभिव्यक्ति मिली है। जननायक, देवपुत्र गांधी लोकायतन, जगदालोक नामक गांधी चरितमूलक प्रबन्ध काव्यों के अतिरिक्त अम्बेडकर, मानवेन्द्र, सरदार भगतसिंह, वीरायन, युग-स्रष्टा प्रेमचन्द, रामराज्य, सारथी आदि महाकाव्यों में भी गांधीवादी चिन्तन के आदर्शों को कथ्य सदर्थों में यथा प्रसंग उजागर किया गया है। गांधीवाद वस्तुतः उदार और उदात्त भारतीय चिन्तन की परिष्कृत विचार समष्टि है। जिस प्रकार गांधीजी का व्यक्तित्व राष्ट्रपिता के रूप में पूज्य है उसी प्रकार उनका चिन्तन भी सर्वमान्य और वरेण्य रहा है। गांधी विचार दर्शन में परस्पर विरोधी, द्वन्द्व-आत्मक और निषेधात्मक प्रवृत्तियों का अभाव ही उसकी सिद्धि और उपलब्धि है। समीक्ष्य महाकाव्यों में सृजनात्मक स्तर पर गांधीवादी विचार दर्शन की इन सिद्धियों और उपलब्धियों को स्वीकारा गया है।

निष्कर्षतः यह कहा जा सकता है कि हिन्दी की स्वातन्त्र्योत्तर प्रबन्ध काव्य संरचना इस अर्थ में सार्थक और प्रेरणास्पद है कि उसमें एक ओर राजनीतिक चेतना के विवादास्पद अवसरवादी और प्रतिनियामवादी पक्षों की ऐकान्तिक अवमानना है और दूसरी ओर स्वस्थ, उदार, उदात्त और माणसिक एव जनोपयोगी स्वरूप की निरपेक्ष अभिस्वीकृति है। प्रस्तुत अध्ययन से यह उच्च भी उजागर होता है कि प्रबन्ध काव्यकारों की निजी राजनीतिक मान्यताएँ और व्यक्तिगत दलीय निष्ठाएँ उनकी रचना-धर्मिता को कहीं भी बाधित नहीं करती हैं। आज के कथाकार जहाँ राजनीतिक प्रतिबद्धता और दलगत आदर्शों की पक्षधरता से मुक्त नहीं रह पाये हैं, वहाँ प्रबन्ध काव्यकार तटस्थ सजक के रूप में राजनीतिक चेतना का समाहार करने में सक्षम हुए हैं। स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी महाकाव्य संरचना का यह प्रस्थान बिन्दु अन्य सभी विधाओं की तुलना में उसे गौरवास्पद एव अभिनन्दनीय बनाता है।

ग्रन्थानुक्रमणिका

आधार ग्रन्थ (महाकाव्य)

- 1 अतुल कृष्ण गोस्वामी नारी
- 2 अनूप शर्मा वर्द्धमान
- 3 अमरसिंह आम्रपाली
- 4 आनन्द कुमार अगराज
- 5 उदयभानु हंस सत सिपाही
- 6 करोल देवाचन
- 7 केदारनाथ मिश्र प्रभात कैकेयी
- 8 गिरिजादत्त शुक्ल गिरीश तारकत्रय
- 9 डा० गोपालशरण सिंह जगदालोक
- 10 चाँदमल अग्रवाल कैकेयी
- 11 ताराचन्द हारीत शमयती
- 12 तिलक (क) कालिदास, (ख) निराला (ग) बागलादेश
- 13 डॉ० दयाकृष्ण विजयवर्गीय आजनेय
- 14 नन्दकिशोर झा प्रिय मिलन
- 15 परमेश्वर द्विवेक (क) युगस्रष्टा प्रेमचन्द (ग) मीरा
- 16 पोद्दार रामावतार अरुण (क) अरुण रामायण (ख) वाणाश्वरी (ग) विदेह
- 17 डा० बलदेव प्रसाद मिश्र (क) रामराज्य (ख) साकेत सत
- 18 बालकृष्ण शर्मा नवीन उर्मिला
- 19 बाबूलाल सुमन अम्बेदकर
- 20 मुंशीराम शर्मा गोम विग्रहिणी
- 21 मैथिलीशरण गुप्त जयभारत
- 22 रघुवीरशरण मिश्र (क) जननायक (ख) मानवेन्द्र (ग) वीरायन
- 23 रणवीर सिंह प्रताप
- 24 रतनचन्द शर्मा निपादराज
- 25 रमेशचन्द्र शास्त्री देवपुष्प गार्गी
- 26 रागेय राधव मेघावी
- 27 प० राजाराम शुक्ल जानकी जीवन

16. विष्णु पुराण
17. घनपथ ब्राह्मण
18. हेमचन्द्र भूरी : वाय्यानुशासन

हिन्दी-ग्रंथ

- 19 प्रो० अनन्त सदाशिव कसबडे : प्राचीन भारतीय शासन पद्धति
- 20 अरविन्द जोशी : गांधी विचारधारा का हिन्दी साहित्य पर प्रभाव
- 21 आर० डब्ल्यू० रावसन : कम्युनिज्म क्या है ?
- 22 आचार्य आवेडकर : आधुनिक भारत (अनु० हरिभाऊ उपाध्याय)
- 23 डॉ० आशीर्वादीलाल श्रीवास्तव : दिल्ली सल्तनत
- 24 आर० सी० अग्रवाल : भारतीय संविधान का विकास तथा राष्ट्रीय आन्दोलन
- 25 डॉ० इकवाल नारायण : (क) राजनीतिशास्त्र के मूल सिद्धान्त, (ख) द्रैत शासन से स्वराज्य की ओर
- 26 उदयनारायण तिवारी : वीर काव्य
- 27 ए० अणाशेराय : राजनीतिसार (अनु० आशाराम)
- 28 ए० डी० आशीर्वादम् : राजनीतिशास्त्र
- 29 डॉ० एम० एल० शर्मा : नीति वाक्यामूल से राजनीति
- 30 एग्रेल्म . समाजवाद—बाल्यनिक तथा वैज्ञानिक
- 31 डॉ० ओमप्रकाश : अवस्थी—नई कविता के बाद
- 32 कमलापति त्रिपाठी : वापू और मानवता
- 33 डॉ० कमला गुप्ता : हिन्दी उपन्यासों में सामन्तवाद
- 34 डॉ० के० के० शर्मा : (क) आधुनिक भारत में पुनर्जागरण, राष्ट्रीयता एवं सामाजिक परिवर्तन, (ख) हिन्दी साहित्य से राष्ट्रीय काव्य का विकास
- 35 कि० घ० मशरुवाला . गांधी विचार दर्शन
- 36 डॉ० कृष्णविहारी मिश्र : आधुनिक सामाजिक आन्दोलन और आधुनिक हिन्दी साहित्य
- 37 डॉ० गुरुमुख निहालसिंह : भारत का संवैधानिक एवं राष्ट्रीय विकास
- 38 डॉ० गुलावराय : काव्य के रूप
- 39 गोपीकृष्ण गोपेश . विदेशों के महाकाव्य
- 40 गोपीकृष्ण छावन : सर्वोदय तत्त्व और दर्शन
- 41 गोविन्दराम शर्मा : भारतीय राजनीति और शासन
- 42 गोविन्दराम शर्मा : हिन्दी के आधुनिक महाकाव्य
- 43 चन्द्रप्रकाश भाम्भरी एवं दयाप्रकाश रस्तोगी : भारतीय संविधान तथा राष्ट्रीय आन्दोलन
- 44 जनेश्वर वर्मा : हिन्दी काव्य में मार्क्सवादी चेतना

- 178 Vishwa Nath Prasad Verma The Political Philosophy of Mahatma Gandhi and Sarvodaya
 179 Will Durrant The Story of Civilization, P IV
 180 W P Kar Epic and Romance
 181 (Dr) Z A Ahamad Philosophy of Socialism

कोश एव विद्व कोश

हिन्दी

- 182 आटे सस्कृत इंगलिश डिक्शनरी
 183 स० कालिका प्रसाद वृहद् हिन्दी कोश
 184 स० जयशंकर जोशी हलायुध कोश
 185 स० डॉ० नगेन्द्र मानविकी पारिभाषिक काश
 186 भागव आदर्श शब्द कोश
 187 स० महामाहोपाध्याय गणेशदत्त शास्त्री पद्म चंद्र कोश
 188 स० प० रामचंद्र पाठक आदर्श हिंदी शब्द कोश
 189 वृहद् हिन्दी शब्द कोश
 190 स० सत्यप्रकाश एव अनभद्रप्रकाश मिश्र मानव अयेजी हिन्दी कोश
 191 डा० सुभाष काश्यप तथा विश्वप्रकाश गुप्त राजनीति कोश
 192 हिन्दी साहित्य कोश भाग I

अंग्रेजी

- 193 A Concise Sanskrit English Dictionary
 194 A Dictionary of Philosophy—Editors—M Rosenthal and P Yudin
 195 Chamber s Twentieth Century Dictionary
 196 Colliers Encyclopedia Vol 7
 197 Dictionary of Word origin
 198 Encyclopaedia Americana Vol 19th, 25th
 199 Encyclopaedia Britanica Vol 8th 15th 20th
 200 Encyclopaedia of Social Science Vol 3
 201 The Oxford Universal Dictionary Vol I
 202 The Reader Encyclopaedia
 203 Webster s New World Dictionary
 204 Webster s New International Dictionary of English Language, Vol 2

पत्र-पत्रिकाएँ

205 आलोचना—1951, अंक-1, अक्टूबर-दिसम्बर, 1970

206 गरस्वती मवाद—महाकाव्य विशेषांक, वर्ष 8, अंक-1

अंग्रेजी

207 Harijan—1924, 1936, 1939

208 Hindustan Times, Friday, October, 1980